شرح فصوص الحكم

T. C.
MİLLİ ... RAGIP PAŞA KÜTÜPHANESİ
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 548

راغب پاشا كتبخانه سى
عدد
٦٨٢

٦٧٨

بسم الله الرحمن الرحيم • رب تمم بالخير

الحمد لله مفصل الايات فى صحايف قوالب قلوب كمل الكلم بكامل
كلامه • ومبين الغايات التى تخالف الطرايق والطرق فى اقوم
الامم بعلايم اعلامه • وصلى الله على مفيض البيان محمد الذى
عرج الورى فى معارج منعرج دار السلام بسلاليم اسلامه •
وعلى اله واصحابه البارزين باقليمه الزايرين باقدامه •
اما بعد فان اجل ما تنعطف اليه اعنة البصاير النقاده
واحق ما تمد نحوه اعناق الخواطر الوقاده • هو الحكمة الحقة
التى لا يخالط خلص عيون يقينها آنك الشكوك ولا شبه
الشبه • ولا يشوب صفاء مناهل حقايقها قذر النقوض
ولا قتر الردود مما يورث السفه والعمه • لا سيما فى زماننا هذا
اذ سطع تباشير صبح ظهور الحق عن افق اخفائه • وتبلج انوار
اسرار الحقيقة فى غياهب دياجير ظلمائه • ولا مرتها زهى
كواكب انتظام ظواهر العلوم • وشوا كل الرسوم • قد انتثرت
عن سمائها • وانحط مراتب اقدارها عن معارج علوها وسنائها

بما

بما طلعت شمس اظهار المراد عن مغرب الغيابة والافول •
وظهرت اسرارها عن مكامن الانزال والنزول •
مبدا لئن طال عنك اكتنامه • ولاح صباح كشف انكشاف ظلامه •
وجاء حديث لا يمل سماعه • شهى الينا نثره ونظامه •
ومن ايا نتداول كتاب فصوص الحكم المنسوب الى الامام الاقدم
الحبر الاعظم • والبحر الخضم • محيى الحقيقة والدين ابن العربى
الطائى الاندلسى قدس الله روحه • وافاض علينا بره وفتوحه
الذى هو العلق النفيس • وعين التحقيق الخالص عن شوايب
التلبيس والتدليس • فانه قد انتظم فى عقده جواهر خصايص
مكاشفات الانبياء • وطرايف لطايف اذواق خلص الاولياء
ثم انى لما وفقنى الله تعالى للتطلع والاستكشاف عما فيه من كنوز
الكنوز • وخزاين الرموز • صادفته على ما علق عليه من الشروح
والحواشى انفا لم يرتع • وبكرا لم يفترع • فحرضنى فرمان الزمان
وما عليه فى هذه الاوان • ان اكشف القناع عن مخدرات
اشاراته • وابين حقايق دقايقه ودقايق مكاشفاته • بما سمح
الوقت بامداده • ولخذ الزمان فى منحه واعطائه • من القواعد
العددية • والحكم الحرفية • التى هى عند اهلها • فى ارباب عقدها
كالحجج القاطعة لادراك تلك الدقايق وابانتها • والبراهين
الساطعة لتبيينها واستنباطها • متشحذا ذلك من ذوارف
عوارف الختمى الاكملى السيدى ومقتبسا من مشكاة نوره لا تم
سلام الله على ابائه الكرام وعليه وعلى اصحابه اجمعين • فلا بد اذن
من تقديم مقدمة كاشفة عن مهمات مقاصد الفن مبينة
لتاسيس تلك الاصول وتنسيق ذلك النظم وهى منطوية على عدة

توشيح حكمي

توشيحات وعقود **توشيح حكمي في معنى الوجود** اعلم ان
اظهر المفهومات نسبة وابينها لزوما للاطلاق الحقيقي والوحدة
الذاتية التي هي اقرب المدارج للعقول عند العروج في مسالكها
الخاصة بها واجلاها الذي المطلع بفواها الى حقيقة الحقائق هو
الوجود فحري بنا ان نصدر الكلام بالفحص عن معناه وعما يلحقه
لذاته وبحسب المدارك من الاحكام واللوازم تقريبا للاذهان
المسترشدين وتنزلا للمدارك افهامهم وذلك لانه ابين المعاني
تصورا واشملها واعمها تحققا اما الاول فلان ظهور المفهومات
وبداهتها لدى الاذهان ليس الا قرب النسبة بينها وبين احد نوعي
الوجود في لحوقه اياها وعدم تخلل الواسطة بينهما فلذلك كلما
كانت الوسايط اقل نرى المفهوم اظهر وكلما كانت اكثر نراه اخفى
وابطن واما الثاني فلان العموم انما يرجع معناه عند التامل الى
ان ملحوقية العام لاحد نوعي الوجود اكثر واشمل بالنسبة الى ما هو
خاص له كما ان ملحوقية الخاص اقل واندر بالنسبة اليه فالعموم والشمول
ايضا منوط بالقرب من الوجود والبعد عنه ولا يخفى ان ما يفيد نسبة
القرب عنه امرا يتفاوت بحسب زيادة تلك النسبة ونقصها لابد وان
يكون ذلك الامر فيه اتم واكمل ثم ان معناه بمحوضة اطلاقه ما لم ينضم اليه
نسبة او يلحقه اضافة لا يمكن وصول العقل اليه بادراك مشاعره
الجزئية المحاطة لاحكام مرتبته ولذلك ترى المتاخرين من الحكماء
والمتكلمين يفسرونه بالكون في الاعيان ويلزم حينئذ كثير من الاحكام
مما لا دخل له في حقيقته منها مقابلة العدم له ضرورة ان الوجود
في الدار مثلا يقابله العدم فيها ومنها انه يلزم ان يكون مفهومه راجعا
الى مجرد النسبة ومحض الاضافة ولذلك يصح ان يستجمع مع مقابله

في

في ذات اذ اختلف المنتسب اليه كما يقال للموجود في الذهن انه معدوم
في الخارج لا يقال كيف يتصور ذلك والاضافة من الاعراض التي
لابد وان يكون لها محال موجودة قبلها اذ ما يوجد به الاشياء
انما هو الوجود الحقيقي على ما سيجيء تحقيقه وهو الموجود بنفسه
الموجد لغيره لا العرضي الذي لا وجود له في الخارج ومنها انه
لا عين له في الخارج ولا تحقق له هناك اصلا ضرورة ان النسب
انفسها انما توجد في العقل ولذلك تراهم ذهبوا الى انه من الامور
الواقعة في الدرجة الثانية من التعقل ومنها انه من الامور الزائدة
على الماهيات الحقيقية اللاحقة اياها في الذهن ضرورة ان النسب
والاعتبارات لا يمكن ان يكون لها دخل في الحقايق الخارجية
ولذلك جعلوه مقولا بالتشكيك على افراده بها توجد الماهيات
لكن يمتنع تقوم بعضها بها على ما ذهبوا اليه في الواجب هذا اذا
اضيف الى حقيقة الوجود ضرب من النسبة والاضافة ولم تبقه
على اطلاقها بما هي عليه فان تلك الحقيقة في نفسها معراة عن
النسب كلها لا يمكن ان يدل عليها بدلالة ولا ان يشار اليها بنوع
من الاشارة ومن ثمة قيل انه غيب الغيب الذي فيه العنصر الاعظم
وذلك لان اول ما يلزمها من المعاني الكاشفة عنها هو الوحدة
الحقيقية التي لا يعتبر فيها شيء من لوازم التغاير والتقابل اصلا
مما يشوب به صرافة اطلاقها ومحوضة احاطتها فلو دل عليها بشيء
من الاشارات والعبارات لما بقيت على ما عليه من الاطلاق والوحدة
ثم انها حينئذ تستدعي احكاما تلزمها لنفس حقيقتها منها انه لا يمكن
ان يكون لها مقابل اصلا فان الواحد هذا لا يشذ منه شيء حتى يكون
له يقابله فان قلت الذي يقابلها لا شيء صرف وهو خارج عن

التمهيد كتاب عديم [illegible]
يشتمل على مباحث الوجود
و[illegible]
حفيده قدس سره

ذلك الواحد قلت كل ما يشعر بالثنوية والتغاير ولو بمجرد الفرض
والاعتبار ينافي حقيقة تلك الوحدة على ما حقق امره وبسط الكلام
فيه في كتاب التمهيد والتعبير عن ذلك بالشيء وما يجري مجراه لضيق
مجال الالفاظ وحصر الاوضاع ومنها استجماعها للاضداد والنقائض
وسائر الاطراف بحيث يكون هو الكل بعينها والا يلزم ان يكون للثنوية
والتغاير فيها حكم وهي المسماة بالهوية المطلقة على ما صرح به
العبارة الختمية القرانية المرسل بها بقوله تع هو الاول والاخر
والظاهر والباطن ومنها ان طريان وجوه التقيدات لا ينافي
ظهور احكامها الاطلاقية بل انما يتم سلطانها عند تضاعف تلك
الوجوه والاحاطة بصنوف اطوارها جملة وهذا سبيلها في سائر
المتقابلات فان اشعة اضواء ظهورها انما تتشعشع في غياهب
دياجير البطون كما ان ظلمات غواسق البطون انما ادلهمت في انتشار
انوار الظهور كما اشار اليه الشيخ المؤلف • فباطن لا يكاد يخفى •
• وظاهر لا يكاد يبدو • ولكن المسترشد الفطن ربما يحتاج في
تحقيق هذا المعنى الى تخليص لذائقة فطانته عن مالوفات العوائد
التقليدية ومحصولات الدلائل النظرية **عقد منه** اعلم
ان المانع من الشركة انما هو تمام معنى الجمعية الوجودية وكمال الكلية
الاحاطية التي ليس في الخارج عنها ما يشاركها اصلا وذلك انما
يتصور في الواحد الحقيقي على ما عرفت ولذلك ترى مراتب تنزلات
الانواع بالغا ما بلغ لا تنتهي بتراكم القيود الى التشخص ما لم يظهر في
اضواء ظلاله ولم يتبين منه اثار وحدته وسطوع سلطان
جلاله **توشيح تفصيلي** على عرف الصوفية ثم ان لتلك الوحدة
لوازم مترتبة متنزلة متصاعدة تسمى في عرفهم بالتجليات والتعينات

توشيح تفصيلي

والعوالم

والعوالم والكائنات اولها معنى الاطلاق وهو عدم لحوظ ما يخرج
الشيء عن صرافة وحدته وتكثره بوجوه القسمة والنسبة وذلك
انما يكون عند انتفاء سائر النسب والاضافات وهو المسمى بالحضرة
الاحدية وحضرة الجمع والوجود والتعين الاول وتجليه والحقيقة
المحمدية ومقام او ادنى على اختلاف العبارات بحسب الاعتبارات
وثانيها ما يلزم ذلك المعنى وهو شمول تلك الوحدة للكل واندراج
الكل تحتها وههنا يتميز الوحدة عن الكثرة ويتحقق التغاير والتقابل
وهو المسمى بالحضرة الواحدية والنفس الرحماني والتعين الثاني
وتجليه والبرزخ الجامع والحقيقة الادمية ومقام قاب قوسين
وحضرة الاسماء ومنشاء السوى ومنزل التدلي وموطن التداني
ومستند المعرفة بحسب ظهور معنى التطورات في مدارج التنزلات
ثم انه قد استتبع حكم معنى الشمول والكلية ههنا ظهور سلطان
النسبة وقهرمان امر الاسماء وبين ان النسبة الواقعة بين الواحد
الكل وما يشتمله من الكثرة والتعددات لها وجوه من الاعتبارات
منها ما الغالب عليه حكم الوحدة ومنها ما الظاهر فيه حكم الكثرة
فان اعتبر المنتسبان قيل حق وخلق واذا اعتبر الوجه الاول من النسبة
قيل اوصاف الحق واسماؤه واذا اعتبر الوجه الثاني منها قيل الكون
وحقيقة العالم وعينه الثابتة فاول ما يظهر في هذه الحضرة امر
الاسماء كما ان اول ما يظهر احكامه منها العلم المثبت للمعلومات المستلزم
للا استحقاقية الوجود لها لذاتها يعني الامكان فهو اول ما يلزم
العلم كما ان الوجوب وهو استحقاقية الوجود لذاته اول ما يلزم
الوجود وهو المراد بما قيل ان الوجوب والامكان ظاهرا الوجود والعلم
ويلزم الامكان وجوه من التقسيم ككونه جوهرا او عرضا وحالا لا

او محل و مجرد ا او ذا مادة على ما بين فى صناعة الحكمة **تلويح لوحى**
الذى ينبهك على هذه الاصول من شكل الرقم ان الالف فى الجلالة
اى و اسم الله
قبل ظهوره بتمام الدائرة الاحاطية العينية وهاء الهوية التعينية
له تنزلان فى لام الجمعية العلمية مختفيا فى الاول منهما مندمجا
فيه وظاهرا فى الثانى منبسطا ممتدا الى الهاء امتداد النفس الرحمانى
والمدد الوجودى على التعينات **عقد نظمية** اذ قد بان
لك ما تفرق به بين الذات وشؤنها واحكامها المسماة بالامكان
فاعلم ان توجه الذات على جميع الممكنات نفسها يسمى الوهبة
كما ان تعلقها بنفسها وبجميع الحقايق على ما هى عليه يسمى بالعلم
ثم ان ذلك التعلق ان اعتبر على الممكنات خاصة بما هى عليه فى نفسها
يسمى بالاختيار وان اعتبر ذلك بما هى عليه فى الحضرة العلمية
من سبق تخصيصها باحد الجائزين يسمى بالمشيئة كما ان تعلقها
بنفس ذلك التخصيص يسمى ارادة كما افصح عن ذلك لفظ الشئ
والمراد عند اللبيب فان الشئ هو ذات الممكن كما ان المراد انما هو وجوده
فالمشيئة لها تقدم اعتبارى وتعلقها بايجاد الكون يسمى قدرة
وتعلقها باسماع المكون يسمى امرا ثم ان ذلك ان توجه الى تحصيل
اعيان الاكوان يسمى بالخلق وان توجه الى تحصيل احكامها بما يقيد
ما عليه امر الوجود يسمى بالكلام والاول ينتهى الى اعراض وكيفيات
تحملها الاضواء والثانى ايضا الى اعراض كذلك يحملها الهواء فتعلقها
بالاول يسمى بالبصر كما ان تعلقها بالثانى يسمى بالسمع ثم ان تعلقها
بادراك كل مدرك الذى لا يصح تعلق من هذه التعلقات كلها
الا به يسمى حيوة والعين فى ذلك كله واحدة وتعدد التعلقات انما
هى لتمايز المتعلقات فلا تغفل عن هذا النظم وترتيبه

توشيح

توشيح ونظم على نسق الشيخ المؤلف ثم ان العلم مع باقى
ائمة الاسماء وسدنتها لما توجهوا الى ايجاد عالم التدوين والتسطير
وابراز المعلوم فى ملابس التشكيل والتصوير اذ الاسماء ما دام
فى الموطن الجلائى والتعين الاطلاقى لا يتمكن من انفاذ احكامها
كان اول ما ظهر من ذلك جوهرا بسيطا من غير مادة ولا مدة يسمى
بالعقل الاول من حيث انه الخازن الحفيظ الامين على اللطايف
الانسانية التى هى الغاية للحركة الايجادية والقلم الاعلى من
حيث التدوين والتسطير والروح من حيث التصرف والعرش المجيد
من حيث الاستواء ومن ذهب الى انه هو التعين العلمى بعينه فكانه
لم يفرق بين التعين الاستجلائى الذى فتح فيه ابواب الامر
التفصيل المعبر عنه بالعالم وبين التعين الجلائى الذى تحقق
فيه ذلك الباب المسمى بالعالم او لم يظهر له بحسب القوانين
الحكمية اذ كلما انختم به خزائن الكلام من الحقيقة الاحاطية الجامعة
بين ما يختص به العقل من القدسيات وما تقابله من الهيولانيات
بل الجمع واكثر الحاط من ذلك لا بد وان يكون بحسب حقيقته هو
الفاتح لاقفال الظهور وبيده مقاليد تلك الابواب على ما صرح
به معلم المشائين فى صدر كتابه المسمى باثولوجيا ان اول البغية
اخر الدرك واخر الدرك اول البغية واما ما وقع فى كلام الشيخ
مما يمكن ان يفهم منه الدخيل ذلك كما فى قوله فى رسالة المسائل
فاول موجود ظهر فقر مقيد موجود يسمى العقل ويسمى الحق المخلوق
به ويسمى الحقيقة المحمدية ويسمى روح الارواح فهو عين ما ذكرنا
من انه اول سلسلة العوالم فان العالم هو الذى له الفقر والقيد
والظهور دون الحضرات الجلائية وكذلك حكم سائر اوائل الواقعة

الدرك اقصى قعر البحر

في جميع المراتب فانها مظهر التعين الاول في تلك المرتبة فتصدق عليها
احكامه واسماؤه ولكن مقيدا وباعتبار ثم انه لغلبة حكم الاجمال والاطلاق
الذي هو مقتضى التعين الاول في هذا الجوهر ما كان له ان يثبت فيه
ذلك التصوير لانه ضرب من الاجمال فظهر جوهر اخر قابل للتسطير العلم
به تفصيل ذلك التصوير كما هو مقتضى التعين الثاني ولذلك
يسمى باللوح المحفوظ والنفس الكلية باعتبار ظهور حكم النفس
الرحماني فيها والعرش الكريم للاستواء عليه ثم ان هذه المرتبة لنزوحها
ما كانت قابلة لظهور تلك التفاصيل باعيانها وبروز هيآتها
باكوانها والوانها اذ ليس التفصيل في هذه النشأة حكم الانبوع من
الانطباع فاقتضى الامر التنزل نحو مادة قابلة لبروز تلك
التفاصيل فيها باعيانها وذواتها وهو الهبا المسمى في عرف المشائين
بالهيولى وهي لذاتها وبما جبلت عليه من القبول تتصور فيها من
العقل بعد هو الطول ومن النفس اخر هو العرض ومن المركز الذي
هو متوجه هذه الحركة الظهورية الايجادية اخر هو العمق فحصل
الجسم الكل وتشكل بما هو مقتضى الحقايق وهي الكروية فكان
الفلك المسمى بعرش الرحمن لاستوائه سبحانه عليه به من حيث الوجود
تم ظهوره به وبلغ كماله فيه واستقر سلطانه وجلاله عليه ثم انه قد
غلب فيه حكم الاجمال بناء على ما تقرر من سريان حكم التعين الاول على
كل ما تعين اولا في اي مرتبة كانت على ما نبهت عليه في مرتبة الامر فظهر
فلك اخر يسمى بالكرسي وفيه تفصيل كما في سائر الثواني من المراتب
وهو ان الكلمة فيه انقسمت الى الامر والنهي ولذلك يقال له موضع القدمين
لان الكلمة اخر المراتب والتنزلات على ما ستقف عليه ان شاء الله تعالى
ثم ظهر فلك اخر فيه تفصيل البروج الاثني عشر وتقسيمها بالفرض

وهو

وهو المسمى بفلك البروج والفلك الاطلس اذ لا كوكب فيه ثم فلك
الكواكب الثابتة الذي ظهر فيه التفصيل بكماله وبرز الكثرة بصورها
المحسوسة في العالم على صحايف العيان وهذه الاربع هي الافلاك
الثابتات وبرابعها بلغ امر الكثرة منتهاها وبذلك استعد لظهور
الوحدة التي هي مقتضاها ولذلك انصرف التوجه الايجادي والحركة
الحبية من حيث النفس متحدرا بالتدبير في عمق الجسم الى اقصاه وذلك
نقطة المركز الذي هو محل نظر العنصر الاعظم الذي خلق العقل من
التفاتته وحصل من تلك الحركة مرتقية الاركان والسموات على الترتيب
من المركز الى المحيط ومما يدل على ان الامر كما ذكر هو ان اول الاركان
يعني الارض واخر السموات يعني السماء السابعة على طبيعة واحدة
وهي البرودة واليبوسة فبينهما اتصال من ذلك البعد ثم لما كملت
الاركان والافلاك على ما ذكر ودارت الافلاك كلها وهي الاباء العلويات
وتحركت الاركان بتحريكها وهي القوابل والحوامل امهاتنا السفليات
فاول ركن قبل الاثر ركن النار وهو الاثير فظهرت الكواكب ذوات
الاذناب وانشا في هذا الركن عالم الجان فان مادة اجسادهم هي
الطبايع الدخانية القابلة للاشتعال والتنور فمنهم من غلب على
نشأته بساطة النارية ولطافة خفتها وعلوها وهي الابالسة
والشياطين ومنهم من غلب عليها امر تركيبها النورية وهم المؤمنون
منهم ولغلبة الخفيفين على نشأتهم هذه جعل بايديهم عالم الخيال
وما عليه امره من التصور بالاشكال والامثال من كل شيء في العالم
الحقيقي وما زال التكوين ينزل الى ان نزل الى الارض كرة تعانق
الاضداد وموضع الاعتدال والانحراف والكون والفساد فاول
ما تكون فيها المعادن ثم النبات ثم الحيوان وجعل اخر كل صنف من

اجناس هذه المواليد ولا الذي يليه فجعل اخر المعادن واول النبات
الكماة واخر النبات واول الحيوان النخلة واخر الحيوان واول الانسان
القرد لتكون الوحدة الاتصالية محفوظة عن التحلل والانخرام والهيئة
الجمعية التي بين تلك الانواع سالمة عن عروض الانقطاع وطرو
الانصرام **عقد متمم** كما ان الحروف ورقومها انما تتفارق
اصنافها المتماثلة وتتباين اشخاصها المتشاكلة بالنقطة التي هي مبدأ
الخط الذي هو هيولى الحروف ومادة النطق كذلك الاعيان والحقائق
انما تتميز بالوحدة التي هي العنصر الاول للكل فكما ان النقطة هي المبدأ
لما تقبل التنوع والتشخص اولا وهي المنوع المشخص اخرا كذلك الوحدة
بعينها هي اصل الاستعداد وام القابليات والمواد ومن ثمة اذا تم سير
الظهور وبلغ الى منتهى كماله المخصوص تراه راجعا من محيط الكثرة
الكونية الى مركز الوحدة الوجودية التي هي اسطقس الاستعدادات
يستمد منها ما به يتمكن ان يتجلى ذلك السر الساير على مجالي الاظهار
ويجلو عرايس كماله على منصات الشعور والاشعار وذلك لان
السير الاول لبساطة ...... حكم الوحدة فيه ومحوضة تاثيرها
في القوابل انما حصل منه اللطايف النورانية فما امكن ان يتحصل منه
ما به يتكثف القوابل من الاجرام المدلهمة المظلمة بحيث لا ينفذ فيها
اشعة الظهور حتى ينعاكس من سطوح تلك القوابل والمرايا اضواؤها
المظهرة وذلك لان كل جمعية ما لم ينقهر حكم الوحدة الوجودية فيها
تحت احكام كثرتها الكونية لم ينحرف عن شارع الاعتدال الذي هو
مورد اللطف والنور وما لم ينحرف عنه ولم يمل عن جادته المستقيمة
لم يتراكم فيها الاحكام ولم يتكاثف سطوحها لينعاكس اشعة الظهور
فيها ويتشعشع اضواؤها النيرة ويتم فيها امر الاظهار ويجي لهذا

البحث

البحث مزيد بسط ان شاء الله تعالى **توشيح في تحقيق النشأة
الانسانية** اليس قد لاح مما نظم لك انفا ان العالم قد اشتمل بجملته
وكليته على مفردات الاعيان وحقايق متفرقة عينية وهو من هذا
الوجه كثرة كونية ليس الا وعلى النسبة الامتزاجية بينها والرقايق
الارتباطية التي يتحد بها الكل وحدة وجودية فكما ان الجزء الاول
منه مادة يظهر فيها ذلك الى ان يتم امر الظهور ويستوي على عرشه
وهي غاية الحركة الاولى كما مر كذلك لا بد له في اتمام تلك البنية
مما يصلح لان يكون مادة للجزء الاخر منه وهي النشأة العنصرية الانسانية
التي هي غاية الحركة الثانية وهي غاية الغايات ومنتهى ساير الحركات
ثم ان تلك الرقيقة الاتحادية والرابطة الاحاطية انما يمكن ظهورها
فيما يستوعب ساير المراتب ويستجمع جملة الحضرات والعوالم فهو الانزل
من الكل رتبة ومكانا والاخر ظهورا وتكونا فان الممتزج من اضداد
الطبايع المتخالفة واطراف الصور المتنوعة المتمانعة لا يزال يندرج
ما يله من كل من مظاهر تلك الكثرة الكونية الى مجالي ظهور الوحدة
الوجودية حتى يحصل منه جمعية جنسية اعتدالية وحدانية
الحكم بما يصلح لان يظهر فيها تلك الوحدة بصفاتها الحقيقية الاولية ولوازمها
الوجودية كالحيوة والارادة والقدرة والسمع والبصر ثم انه وان
انتهى السير في هذه الحقيقة منتهى ظهوره واستوى على عرش شعوره
لكن ما لم يبلغ في ذلك المسلك الى حد يتمكن به من توليد المثل
ويمكن ان يظهر فيه الكلام ويتنزل به الوحدة في صورة كليتها وتكتسي
بملابس جملها وتفاصيلها لم يتم لها الكمال فانه في هذه المرتبة ظهر
ملاك سلطنة الاظهار وبها نفذ احكام قهرمان الصورة المظهرة
لطايف المعاني ودقايق الاسرار فلها في هذه الجمعية الانسانية الاعتدالية

ميزان نحو اوسط كمالها وحاق ما امكن فيهما من الوحدة والاعتدال
حتى يبلغ ذلك الحد الذي هو مصدر الكلام وينتهي به السير المذكور
غاية الكمال ثم لها في هذه الوحدة النوعية ميزان الكمالية ميزان اخر
على عرض ارضها المزاجية نحو ما يصدر منه ذلك الكلام بكماله ويتم به
امر الاظهار يعني وضع الصور الدالة على المعاني والشعاير المشعرة
بالحقايق بافعاله واقواله وهو الشخص المسمى بخاتم النبوة عليه
من الصلوات افضلها ومن التحيات انمها واكملها وموضوع ما في هذا
الكتاب من العلوم والابحاث هو ما في هذا السيران من صنوف
تنوعاته الكمالية وبيان ما يختص بكليات تطوراته من العلوم
والمعارف كما ستطلع على تفاصيله عند الكلام على ترتيب الكتاب
وفهرست فصوصه وابوابه **عقد وتتميم** لا يخفى على المتفطن
اللبيب ان اناطة امر الكمال بالكلام واستتباع احكام تمام الاظهار
لبلوغه الى نقطة التمام ليس الا باحتوائه على الحقايق كلها واختزانه
للطايف العلوم والمعارف على ما عليه الامر في نفسه فان الحروف صورة
العلم ومظهر بسطه وكشفه على ما لا يخفى عند اهله ثم ان استنباط
العلم من صور الحروف واستنتاج دقايقه الباطنة من بينات
اشكالها الظاهرة انما يمكن من المشعرين الشاعرين اعني السمع والبصر
اذ بهما يرتبط قوس الظهور من الدائرة الكمالية الوجودية بقوس
البطون منها وبذلك الارتباط حصلت الرقيقة الاتحادية التي
تستتبع العلم والشعور ومما يؤيد هذا الكلام ما ورد في التنزيل
واشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء
فان من تدبر في نظمه بعض التدبر ظهر له الحق من افق اشراقه وتمام
تلخيص ذلك الكلام انك قد عرفت انفا ان السير الوجودي لم يزل

متدرجا

لعله السريانية

ح ر ف
١ ١
٢٩١
٤ ل م ١٤٥
ن ام يم ١٥١
٢٩١

متدرجا في كثايف الكثرة الكونية الى ان يبلغ منتهى تخاين
الاجرام ثم اذ قد تم هذه الحركة بحصول ما هو الغاية لها عاد
يتلطف مصورا باعراضها القائمة بها من الالوان والاوضاع
والابعاد والاعداد الى ما يخف عن تلك الكثافة الجرمية وغلظتها
الارضية خفة ما حتى يمكن ان يحملها الهواء او الضياء ويبلغها
الى مبادي تينك القوتين ثم يخلع ما عليها من اثار صورتها النوعية
الخارجية ويتدرج في البطون الى الحس المشترك ثم الى الخيال
ثم يضع جملة ما عليه من اثار الصور ويدركه الوهم ثم الذكر ثم الحفظ
ينفض بقايا ما عليه من اللواحق الخارجية المشخصة والعوارض
المعينة ويتعقله الفكر منزها عن المواد المشخصة والعوارض
المخصصة اياه ثم يصل الى القلب ويعلمه مقدسا عما يشوب به
الاطلاق جملة وبه تتم الدائرة بكمالها وينطبق قوس الاظهار على قوس
الظهور منها ولذلك يقال لمرتبته هذه مقام قاب قوسين فعلم بذلك
ان في الانسان من تلك الدائرة الكمالية قوسا ينطبق باحد طرفيه
على اول مراتب الظهور ومبداء فتح ابوابه وهو القلب وبالاخر على
اخرها ومنتهاها وهي مشاعره الحسية الظاهرة تمامها في السمع
والبصر ولما كان البصر اقوى حكما في موطن الظهور ونفوذ امره
اعني الصورة ولذلك تراه قد انسحب حكمه على مدركات السمع يعني
الكلام في صورته الرقمية جعله غاية للمشيئة بصريح عبارته
في صدر الكتاب كما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى **توشيح من شواكل
الرقوم وقواعد العقود** كما ان الانسان بين الاكوان له فضايل
يفتخر بها عليها ومزايا يفوق بها على الكل منها ان خصوصيته
الفائقة التي بها يمتاز عن المسمى ومنها تتحقق اسميته انما هي

احدية الجمعية الاحاطية التي بها يماثله وبدون الاجمال والتفصيل
لايباينه ولا يفارقه ومنها ان صورته الظاهرة وبنيته البينة
المحسوسة نسخة جامعة للكل باشكاله ودلايله ومنها ان حقيقته
جامعة بين العوالم الكاينة التي هي مواطن كمال التفصيل والحضرات
الالهية التي هي مجالي جمال الاجمال كذلك للسين بين الحروف وجوه
من الخصايص الكمالية منها ان اسمه عين المسمى اذا اعتبر ذلك مستقلا
بنفسه لايزيد عليه ولا ينقص منه فبينهما المطابقة التامة والمثلية
الكاملة ومنها ان كل حرف من حروف اسمائه له فيه رقم بازائه
ومنها ان عدده التام الجامع وعقده الفاتح لاقفال حقيقته
لايزيد على اسمه لابناء التفصيل والتبيين اذ هو معنى شمس الاظهار
التي تخرج باشعة اضواتها خبايا مكامن الامكان على اعلام العيان
وايضا صورته هي الاربعة المعربة عن الكل اجمالا كما ان باقي حروفه
معرب عنه تفصيلا فهو الجامع بين الاجمال والتفصيل فاذا فحصت
عما يدل على الانسان بين بسايط الحروف ومفرداتها بالمطابقة
الحقيقية الطبيعية دون الجعلية الوضعية هو هذا الحرف ولذلك
تجد قلبه هو الاسم الدال وضعا مع زيادة معنى الجمعية كما ورد
في الاثر الختمي عليه صـ لكل شئ قلب وقلب القرآن يس فيس قيل انه مركب
من الياء والسين فلا اختصاص له به قلنا ان ياصورة كمال السين
وقلبه ولذلك ذهب صاحب المحبوب الى انه اشارة الى الختمين وكذلك
في كلام السيد سلام الله عليه وعلى ابائه الكرام ما يشير الى هذا حيث
نص في تحقيق اسم عيسى ان بـ صورته عس ما دته والبينات
بيناته وع زمانه يس سيسا الى هنا نصه الشريف وكذلك
ان تاملت في موسى و٩ اياته ويونس وبطن ن وجدت الكل

ستين

يس قراءة ناس

منطابقا

منطابقا وايضا فان السبب الواصل والواسطة الرابطة بين القوسين
يعني الانيات الالهية والانيات الكيانية بشئ حسه على ما ينبهك على
تفاصيله بان التفرقة التي في القوسين وانيتهما انما ينتظم في سلك
الجمعية بالناس كما لا يخفى وان تاملت في لفظ الانسان واقفا على
عبارات اهل الاشارات وجدت ما يشير الى ان السين هو المتكلم الواحد
كما انه انما نودي به موسى من شاطئ الواد الايمن في البقعة
المباركة من الشجرة ثم رايته بمواد اشكالها وجواهر رقامها هو ذلك
الاسم بعينه وهذا الكلام انما يفهمه اهل الحقايق الذين يستنبطون
المعاني من الصور المنزلة بدون توسط وضع جعلي ولا تخصيص
خارجي ثم اعلم ان الاينية والانائية بين الاسماء لهما العلو الذاتي
المقدس عن مقابلة نسبة السفل والتحت ولذلك سماهما صاحب المحبوب
سلام الله عليه ارض الاسماء التي ينزل منها الحق الى سماء اسمائه وهي الاسماء
الالهية والاسماء الربوبية على ما هو الظاهر من مطاوي قوله تع
اني انا الله رب العالمين ولهذا تقدم الارض على السماء في قوله ما وسعني
ارضي ولا سمائي ثم ليعلم ان العقد التام من العدد قد ثلث
في هذا الاسم ثلث الكامل المتسع منه في تمام الصور
الكلامية المنزلة على الحضرة الختمية صلوات الله عليه وعلى اله
صورة ومعنى وان التفرقة التي في ضلعيه وطرفيه قد انتظم
في حاق وسط ارض عرصة المزلجي وسرة بطحاء اعتداله النوعي
وهو شخص الخاتم كما وقفت عليه في صورته الرقمية انفا عقد
منتظم من نفايس هذه الجواهر واذ قد لوح في طي هذه التعليقات
على ما يستدل به على الدقايق الذوقية واللطايف من نفايس ما انطوى
عليه كنوز الحروف برموز رقومها واشكالها وجلائل ما احتوى عليه

السمع والبصر

٤٨ ٤٤٥ ٤٥٥٤

ذلك بنسب معانيها او عقود اعدادها المستمل عليها تلك الحروف
باساميها ومسمياتها تلميظا للطالبين ذوى التيقظ والتفطن
من بوانع ما اثمرت شجرة الزمان على افنان مواقيت وقتة واغصان
مواعيد سعة ساعتة لابد من الاشارة الى اصول هادية الى واضح
طريقها فاتحة لاقفال ادراكها وختوم تحقيقها اعلم ان الحروف
وهى على ما ينبهت عليه صور اجلاء الحقايق العلية والعلوم الالية
على منصات العيان وملابس بروزا لاسرار الغيبية من زوايا
غيابة حجب الكمون على شواهق اعلام الاعلان وان كان لها فى تادية
تلك المعانى و ابانة اسرارها مما سوى الاوضاع الجعلية المبنية
على التخصيصات العهدية المتخالفة بحسب لغات الاقاليم ومعهودات
ارباب الصنايع والشرايع طرق شتى وانحاء كثيرة لاتعد شعبها
ولا تحصى ولكن مرجع الكل فيما يعتد به ويعول عليه منها الى اصول
ثلاثة احدها الاصوات النطقية المتمايزة بحسب اعتمادها على
المخارج اللفظية والمقاطع السمعية وصاحب الصورة الكمالية
والدائرة التمامية فيه هو الواو وثانيها الاشكال الرقمية المتخالفة
بحسب الخطوط والنقط وتباين دوائرها وقسيها ذوات الزوايا
منها والاضلاع وصاحب الصورة التمامية فيه الهاء اى نقطة هو فهو الجامع بين
التمامين هذا ما لها بحسب الصورة المحسوسة الظاهرة منها على السمع
والبصر وثالثها المراتب العددية المنطوى عليها فى صورتها النطقية
السمعية والرقمية البصرية فله رتبة الاحاطة القلبية ونحة من
العلوم العلية واللطايف الجلية ما لا يخفى وذلك لان الاعراض الكونية
والاحكام الجسمانية التى هى غاية الحركة الوجودية ومنتهى سيرها
الكمالى لانغمارها فى الغواشى المظلمة الهيولانية والحجب الكثيفة

المادية لا يصلح شئ منها لاستنتاج الحقايق العلمية واقتناص
اللطايف النورية المقدسة صلوح الكم فان الكيفيات الانفعالية
والانفعالات والملكات والقوة واللاقوة من المقولات التسع مما يكون
لذوات الانفعالات من الماديات واما الاضافة فما يتعلق بامثالها
انما يعقل لها فهى من الماديات واما الانفعال والفعل فمادى ايضا
فيبقى الاين والوضع ومتى وهى كلها كميات هذا لمن سلمت ذائقة
فطانته الاصلية عن سوء المصطلحات التقليدية فعلم ان سائر
ما ليس بكم هى ماديات منغمسة فيها لا تناسب المعانى المجردة ولا
تطابق احكامها فلا يصلح لاستعلام تلك المعانى المجردة منها صلوح
الكم فانه لجامعيته بين التجرد والتعلق وعدم تقيده بشئ منهما
واحاطته وعلوه على الكل يصلح لذلك سيما الاعداد منه وهذا ما ذهب
اليه الصدر الاول من الحكما كالفيثاغوريين وارباب التعاليم
والمثل فانهم ذهبوا الى ان جميع ما ليس بكمى فهو متعلق بالمادة
ويكون مبدأ التعليميات التى ليست بمتعلقة بالمادة وتكون
هى المعقولات بالحقيقة واما غير ذلك فليس من المعقولات فى
شئ ولذلك لا يمكن ان يحد اللون والطعم حدا يعبا به بل انما هو
نسبة الى قوة يدركها ولا يعقلها العقل بل يتخيلها الخيال تبعا
للحس واما الاعداد فللمقادير والحوالها فهى معقولة لذواتها هذا
حكاية مذهبهم فمنهم من ذهب الى تجردها ومنهم من ذهب الى غير
ذلك كالفيثاغوريين وايضا قد تبين لك مما سلف من القواعد
ان الكثرة هى مظاهر العلم وبينات لوازمه فالمراتب العددية
التى هى صورة تفاصيل الكثرة هى الصالحة لان تكشف عن الحقايق
كلها بحسب احاطة الحروف بها واختصاص كل حقيقة منها بطايفة

قوله صلوح الكم اى المنفصل اذ
المتصل مادى لفظا ومنفصل قد م
يحا الا عداد ومنه ... باعر

من الحروف يعبر عنها بها وقد احتاج استقصاء الكلام في هذا
المرام والفحص عن تفاصيل طرقه الى علوم متطاولة الاذيال وقواعد
متباعدة الجيوب والاردان قد الف ارباب الايمة واهل البيت فيها
الكتب وصنفوا لمرتبتها الزبر ولكن لعزة شأنها وعلو مسالكها
قصرت افهام عامة العلماء عن دركها فانها من خصايص خلص الخواص
الختمية فاقتصرنا في هذا الكتاب على تلويحات منها ظاهرة
وتلميحات غير خفية عن انظار المتفطنين باهرة تقريبا لاذهانهم
وتحريضا لهم على التوجه نحو ذلك المسلك القويم والتعرض لجوامع
القوى والمشاعر لاستنشاق نفحات ذلك النوع من التعليم
والتفهيم مما سمح الزمان بافاضته ولاح على صفحات الدهر ايات
ظهوره واشاعته ولعمري ان الباعث الاول لتحرير هذا الكتاب
في صورة الشرح وتعليقه على هذا المتن انما هو هذا اذ رايت اعنة
نيات ارباب التفطن من الطلبة منعطفة عليه متشوقين نحو استكشاف
حقايقه معرجين عليها علما منهم انها غاية المرام وانها القدح المعلى
من اقاديح هذه السهام ذاهلا عما اثمرت رياض اطوار ادوار
الزمان وجنانها من طرايف بدايع الازهار ولطايف ينايع
الاثمار شعر ستبدي لك الايام ما كنت جاهلا
ويأتيك بالاخبار من لم تزود فنقول ان اصول مراتب
العدد على كثرتها وعدم تناهيها قد انحصرت في تسع من الصور وهي
مواد الكل فان سائر مراتبه الباقية انما يحصل منها بضرب من
الامتزاج والتركيب ونوع من النسب العارضة لها على ما لا يخفى
ولذلك ترى الارقام الهندسية ما جاوزت التسعة وهي صور
التسعة الاحادية التي تشمل الكل من تلك المراتب اصولها

وفروعها اشتمال ادم على سائر المراتب الوجودية والكيانية فلذلك
ترى عدد تلك المرتبة بما انطوت عليه هو عدد ادم يعني ٤٥
وذلك ايضا اذا جردته عما طرأ عليه بحسب المراتب من النسب وجدته
ذلك العدد بعينه فلذلك صار معنى ادم على عرف اهل الشرح
الحرفي ومن ثمة ترى عدد حوا ١٥ وهي ثلثه اليسير الذي في
مقابلة ثلثيه الكثير فهو المستخرج من جنبه الايسر ومن اراد زيادة
بيان لهذا الاصطلاح وتحقيق احكام له فعليه بتصفح كتاب المفاحص
وينبغي ان يعلم ان لادم وزوجه بحسب كل عرف معنى يناسبه
واحكاما تختص به فلا تغفل عن الدقايق ثم ان استخراج الحقايق
من الحروف واعدادها له طرق عدة منها الرد والتحليل الى ما ينتهي
عليه والذي يدل على صحة هذا الطريق وايصاله الى المطلوب ان
قوله تع الم ذلك الكتاب اذا حوسب تلك الحروف باساميها ذلك
الحساب يستحصل منه معنى ومنها طريق البسط والتركيب بان
يفصل فصل اسامي الحروف واعداده واسامي حروفها مجملة ومفصلة
بطنا بعد بطن الى سبعة ابطن ويفتش في ذلك البسط عما هو المعنى
ويستنبط منه المعزى وهو البينات على ما اشير اليه ومما يدل على انه
من الخصايص الختمية ما ورد في الحديث انا اول من تكلم بالضاد
وقد ورد ايضا اول من تكلم بالعربية اسمعيل وذلك كما يفصل مثلا
من بسم الله الرحمن الرحيم ويستعلم بسبب اخفاء الالف فيه ويستخرج من بيانه
عدد تمام الاسماء ومنها ان يستخرج المعنى من فصل حروف العدد
كما لو تأملت في قوله تع ولله الاسماء الحسنى استنبطت بهذا الطريق
من ولله عدد الاسماء ١٧ الف ين ٩٩ وتعلم منه ايضا تحقيق
اثباته معنى الحمد لله ام ام ١ ومن اراد زيادة تحقيق لهذه الطرق

ا ل م
١ ٣ ٤٠
٣ ١ ١
٨ ٤ ٤

ثنتان
١٥٥١

فعليه بتحصيل كتاب الخصايص الختمية وفقنا الله تعالى لاتمامه بالخير
واذ كان الغرض من ايراد هذا الكلام والخوض في تيار بحره الخضم انما
هو رش رشحة منه على الطلاب وفيض قبس من مشكوة الكمال الختمي
يهديهم الى سواء الصواب فلنكتف منه بهذا القدر ونشرع في حل الكتاب
حامدا لله ومستعينا منه ومصليا على محمد واله خير آل **الحمد لله**
منزل الحكم الحمد عند التحقيق عبارة عن تعريف حدود المراد والابانة
عن غاية كمال المحمود ومنتهى مقامه في ايات ذوات افراد واعداد
ثم ان لتلك الايات والافراد من حيث التفرقة الكونية العالمية وظهور
سلطان التعين فيها وجهين من الدلالة والاشعار احدهما نحو الاظهار
وهو الذي يلي الاطلاق الذاتي الوجودي فيه لبيان الحمد والاخر نحو
الاخفاء وهو الذي يلي التقييد العدمي الكوني فيه لبيان التسبيح
والاول لظهوره يفهمه كل احد دون الثاني كما ورد في التنزيل وان من
شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وبين ان تلك الاشياء
متخالفة بحسب ظهورها بالوجهين وغلبة احكام الاطلاق والتقييد
فمنها ما ظهر بوجه يتكلم بلسان التسبيح فقط ومنها ما ظهر بوجه
يتكلم بلسان الحمد فقط ومنها ما ظهر بوجه يتكلم بهما واذا تقرر ان التسبيح
حقه هو الذي يؤدي بالحمد وذلك هو اللائق بجنابه الاقدس
فان تنزيهه تعالى ليس مما يقابل التشبيه كما ستطلع عليه في طي
الكتاب وقد عرفت مما سلف لك من البيان ان قلب الكمل هو المختص
بذلك اي بالكلام المعرب الجامع بين الكثرة الكونية المسبحة والوحدة
الوجودية الحامدة وهو المعبر عنه بالحكم حمد الله على ما انزله اياها
وكانك قد نبهت على ان موضوع ما في هذا الكتاب من الابحاث
انما هو ذلك بحسب تدرجه في مراقي الكمال وتطوراته الى ان بلغ

الرتبة

الرتبة الختمية فلذلك قال **على قلوب الكلم** اشارة الى
ما هو بصدد تحقيقه اجمالا اعلى ما هو دأب ائمة التاليف وادبهم
والمراد من الكلم هو الكمل من الانبياء كما لا يخفى على الواقف بمصطلحاتهم
ثم ههنا تلويح وهو ان للحكم الى القلب مناسبة بينة تتبين لاهله
بادنى تامل ١١ ف يم وكذلك للمنزل والكلم اليه ولكن ابعد وفق
ما لهما من النسبة اليه يم ون ١١م ١٤٩ اف ي م ١ ١٣٢ اف ام يم ١٤٢ ١٧٢
اف ي م ١ ١٣٢ ثم ان القلب بحسب ظهور الرابطة الجمعية المذكورة
فيه والوثيقة الاتحادية التي فيها على ما نبهت اليها في المقدمة
قد انفرد بقرب من الطريق لا ينطرق لفنائه طوارق النسب والابعاد
به لبعده وقربه من المكانة ينطوي عنده بساط اعداد الوسايط
والمناسبات به يحمد واشار الى طريقه المعبد ومقامه المحمود
منها الى التحقيق طريق الانزال وتبيين مبداه ثم الى منتهاه
وغايته قوله **باحدية الطريق الامم من المقام الاقدم**
في ابتدائيته اي انزل من حيث اقدم واعلى من ان ينسب اليه التقدم
المقابل للحدوث بطريق هو اقرب وادنى من ان يشار اليه بالقرب
المقابل للبعد فالباء فيه معنى الظرفية متعلق بالمنزل كقولهم
جئت بطريق الكوفة وقد جاء الانزال بمعنى الاظهار كقولهم انزل
بني فلان سورة واستعماله بعلى قرينة له ثم ان الاختلاف الذي
هو دليل غلبة احكام التعين الموجب للقصور عن اداء التسبيح والتحميد
حقهما موجود في قلوب الكمل التي هي اصول اغصان الظهور والاظهار
وبحسب تفاوت الشعور والاشعار بحسب تباين استعدادات
ما يتفرع عنها من الامم ويقابل مقتضيات مشاربهم ومقترحات
نياتهم ومقاصدهم فقوله **وان اختلفت الملل والنحل لاختلاف**

ب ل ق ١٣٢

منزل
يم ون ١١م
١٤٩
ح م ق
بينات
اف ي م ١
١٣٢
ب ل ق

كلم
اف ام يم
١٧٢
ب ع ق
بينات
اي اف
ب م ق
بينانة
اف م ١
١٣٢
قلب

الامم اشارة الى ذلك وتنبيه على ان الاحدية هذه ليست مما ينافيه
وجوه التكثر او يقابله بل يجمعها ويتحقق بها فان ههنا للتوكيد وقوله
لاختلاف الامم علة للاختلاف الاول وبيان ان ذلك الاختلاف
مما لابد منه باصوله وتفاريعه وشعبه وشواهد ضرورة تكثر الوجوه
بها وتنوع السنة التسبيح والتحميد منها فلولاه ولولانا
لما كان الذى كانا وفيه اشارة الى غاية الانزال ونهايته يعنى اختلاف
الامم المتفرع عن اختلاف الملل المتاصل له ضرورة انه سببه وحيث
ان مبداء طريق الانزال ومنتهاه الامم فيه تلويح بشئ من معانى
الف لام ميم فلا تغفل تلويح جاء حقيقة الحق اذا اكتسى بصورة
الدال الدالة على دولة الظهور وقدور احكامه فالمركب مما
يدل على الغاية من اطرافها ونهايتها وهو الحد فاذا ظهر عليه
واو الهوية وهاؤها هو الوحدة الكاشفة عن غاية رتبة الوصول
الى الوجود وكنه طوف البطون منه كما انه اذا امتزج بميم الجمعية
العلمية والكمال هو الحمد الدال على تمام مرتبة الاظهار ومما
يؤيد هذا تاييدا بينا ان ما بطن فى الله من سمات اصله هو الظاهر
فى الحمد بعينه كما لوح اليه على ان الحاء والميم اللتين هما تمام الاسماء
٨٣
الاحصاء والالف واللام والميم التى هى تمام مرتبة الاظهار كما
اومى اليه قد انطوت فى الحمد مع الدال على الصورة الجمعية لها ثم
ان الحاء والميم كما انهما اذا اظهرتا بالدال هو الحمد كما بين كذلك
ان احاطتا بكاف كنه الكل هو الحكم ثم اعلم ان الالف تنزلا
من سماء قدس تجرده الذاتى وعلى تنزهه الحقيقى الى ارض عرصته
المراجى وهى باء بسطها وبيانها وصورة ذلك هو ل وهو لام
الكلام الذى اذا اختفى الالف فى صورة جمعيته وبسطه هو الكلم

ام ام ا
٨٣

ومن ثمه ترى عدده ٣٠ باعتبار اخفاء نقطة الباء فيها وهو
معنى الانزال وحيث وصف طريقه بما هو بينات اللام اشارة
خفية الى هذا التلويح وبين ان وقوع امثال ذلك فى مطلع الكتاب
من ايات تحقيق رؤياه وتصديق كشفه عند اهله ثم ان الحمد
حسبما عرفت معناه وتحصلت مغزاه لا يخفى عليك انه ما تنفس عن
مطلع الظهور صبح كماله الا بما من انفاس الخاتم وافعاله واقواله
وما سطع اشعة تمام اظهاره من اعلام الاعلاء الا بتبيين ورثته
من اله فلذلك اشتق من التحميد بمعنى المبالغة فى الحمد صيغة معربة
عن انه المحمود لا غير وله الفضل فيه ليكون اسما له فانه ما لم يعرب
عن هذا الوجه يكون قاصرا عن اداء تمام الحمد ولا يكون الاسم
مطابقا المسماه كما بين تحقيقه فى الرسالة المحمدية ومن ثمه ترى
ايمة التاليف يستردفون الحمد بالصلاة عليه وعلى اله تقربا الى
المنتسبين الى حضرته المنيفة وتطفلا اليهم بما يوصلنا الوصول
الى مدارج اقدامهم الشريفة وتنبيها على انهم هم السابقون والمصلون
فى مضمار اداء الحمد والفاتحون لابواب كماله الخاتمون عليها بختام
التمام فهى اذن من الحمد كما ان تسميته مما ينبئ انه المحمود منه ايضا
فلذلك اختتمه بقوله وصلى الله على محمد الملهم من خزائن
الجود والكرم بالقيل الاقوم محمد وعلى اله وسلم كما ان
لكل احد بحسب صورته الخارجية هوية عينية يتميز بها عند الحس
ويتحقق تشخصه بين بنى نوعه بانفراده بها كذلك بحسب حقيقته
الجمعية له هوية معنوية يتميز بها فى نفسه وعند الكمل المطلعين
عليها وهو قصده ونيته لاستخراج ما استجن فيه من الكمالات
الواقعة تحت رؤيته منتهى مدى بصيرته المقصورة على اعتقاده

حسب استعداده وهي الهمة وهذا هو المبداء والروح لسائر ما يتحقق
به الهوية العينية من الاعمال والاحوال والعوارض الخارجية كما اشار
اليه صلى الله عليه وسلم بقوله انما الاعمال بالنيات ثم انه صلى الله عليه
وسلم لما اختص بين الكمل من الانبياء باتيان القران العربي المعرب
عما عليه الوجود اجمالا وتفصيلا بما فيه من الميزان القويم الذى
له نهاية الاستقامة وتمام العدل والصدق افرادا وتركيبا مقطعا
وموصلا كان صلى الله عليه وسلم محمد السائر الهمم من قولهم امد الجيش
بالعدد والعدد اى زاد في مواده فانه صلى الله عليه وسلم يمد الكمل
في مواد مراقى كمالهم ومعدات معارج علمهم واستيهالهم بما يرتقى على
مقترحات السنة استعدادهم ويفضل على مقتضى اسولته قابليانهم
ضرورة انه صلى الله عليه وسلم هو المادة الاولى الفاتحة للرحمة العامة
للعالمين والصورة الاخرة الخاتمة للرحمة الخاصة بالكمل منهم
بما لا مزيد عليه في الامكان فيكون ذلك الامداد من خزائن الجود والكرم
لا من ديوان مجازات العدل والحكم ثم انه مما يستوجبه اشتمال
فواتح التواليف عليه التنبيه على جلالة شان ما تضمنته من المطالب
تحريضا للطالبين وتنبيها للمبطلين من الذاهلين والمنكرين ولا يسترآب
ان الاطلاع على محتد اذواق الكمل من الانبياء في العلم بالله والوقوف
على مبلغ مكاشفات الكمل فيه كما تكفل ببيانه هذا الكتاب مما اختص
بنيله الحضرة الختمية ضرورة ان هويتها هي الصلية جمع الكل علما
وشهودا على ما عرفت ثم ان الوارثين لعلومها تتفاوت مبالغ سهامهم
منها حسب تفاوتهم في درجات القرابة اليها واخذوهم في استجماع
وجوه الانتساب بها فمن كانت رقايق النسب والقرابة منه اليها
مقصورة على الروابط المعنوية منها فله من تلك السهام حقايق

المعارف ببساطتها ولطايف العلوم بصرافة كليتها بدون ان يكون
لها من تلك الحضرة صورة كاشفة ولا وضع نبوى مبين كما للحكماء
من اهل النظر ومن كان مستجمعا معها للوجوه الصورية والتزام الهيئات
النبوية والشعاير الشرعية مستنبطا من الصور السماوية المنزلة
اليها لطايف تلك الحقايق فله من قداح تلك السهام ما تلبس
بالصورة المنبئة وارتدى بالشعاير الشرعية المشرعة للمشاعر
وهم متفاوتون في ذلك متخالفون في حيازة درجات كماله فمنهم
من استحصل منها قدر ما يستاهل به ان يستفيض من تلك الحضرة
في مجال افضالها شيئا من الحقايق حينا ومنهم من بذل الجهد
فيه الى ان وصل الى ما يستاهل به ان يستمطر من هطل سحايب كمالها
ديم العوارف من خصايص المعارف دائما وقد ينتهي امر تلك
المقاربة الى ان يستفيد من صورتها المشخصة بجميع ما تشخصها
من اللواحق كالزمان والمكان والوضع مشافهها ومكافحا اياها
جملة جامعة وكتابا كاملا يحتوى على ما تضمنته الحقيقة الختمية
من الحكمة الشاملة والعلم المحيط بسائر الاذواق والمشارب على
ما اقتضى ذلك الوقت اظهارها واشاعتها واستدعى السنة استعداد
ابنائه الاغتذاء بها وافاضتها وهذا هو الغاية في القرابة وما يستتبعها
من الوراثة فهو الخاتم لتلك الوراثة خاصة وهو الشيخ المؤلف كما
علم من تصفح كلامه في كتبه والى ذلك كله اشار بقوله اما بعد
فانى رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة اريتها في
العشر الاخير من المحرم سنة سبع وعشرين وستمائة
بمحروسة دمشق وبيده صلى الله عليه وسلم كتاب المبشرة
لغة الريح التى تبشر بالغيث وفي عرفهم يطلق على ما يرى السالك

ز ك خ
اى اف ا
ذ لك

من الصور المثالية المبشرة له بجلائل الفتوحات ثم ان الفيض
الواصل الى العبد له مدرجتان احديهما من الرحمة الوجوبية التى
يسلك اليها العبد بمسالك قدمى جده واجتهاده وعلمه واعماله
والثانية من الرحمة الامتنانية التى انما تنساق الى العبد بدون
توسل عمل منه ولا توسط سعى واجتهاد وفى عبارته رايتها
ما يدل على ان الفيض المذكور بجلاله قدره جامع بين نوعيهما
وحايز لكماليهما وفى لفظ الكتاب اشارة الى ان ما انطوى عليه من
الحقايق هو الذى يتعلق بطريق الولاية خاصة فان للكتاب
اختصاصا به كما ان للكلام اختصاصا بما يتعلق بطرف النبوة
منها ويؤيد ذلك ما فى اللغة من ان الاول فيه معنى الجمعيه
كما ان فى الثانى ما يستتبع التفرقة وسيجى ما يلوح الى زيادة
تحقيق لهذا البحث وقوله وبيده فيه اشعار بان ما تضمنه
الكتاب من الخصايص الختمية المكنونة التى هى فى قبضته الى الان
فانه كما ان الفم مصدر فتح ابواب انبساط الكتاب وما انطوى
عليه على صفايح العيان فان اليد مورد طيه وقبضه ومحل
ختمه وكتمه ومما يلوح عليه ان اليد هو الختم على طريقة التحليل
ع١٤ وايضا فان الزمان والمكان المذكورين يلوحان على ان
ما تولد منهما من الحقايق على مجالى المشاهد والمدارك من
الفضايل الختمية الزائدة على مشهودات الكمل وخصايصها المحرمة
عليهم تلويحا ظاهرا ولذلك ما كاد يبرز من تلك الحقايق شى
ما لم يصدر من ذلك المصدر مرسوم بابرازه واظهاره على ما اشار
اليه بقوله فقال لى هذا كتاب فصوص الحكم خذه واخرج
به الى الناس ينتفعون به وفى تسميته صلى الله عليه وسلم

بفصوص

٦٢٧ ز ك خ
دمشق ٤٤٤

اى الزمان وهو ٦٢٧ والمكان وهو دمشق

بفصوص الحكم اشعار بان ما انطوى عليه من نقوش الحقايق
انما هو من الخصايص الختمية على ما لا يخفى على الفطن ثم ان ما يوخذ
به الكتب اخذا يعتد به ويعول عليه من الالات والجوارح هو السمع
الذى فيه صور المعلومات كما ان ما يخرج به هو باقى الجوارح والاعضا
وايضا فان المذكور هو قول الخاتم وامره وفى مقابلة القول السمع
وفى مقابلة الامر الطاعة فقال فقلت السمع والطاعة
لله ولرسوله ولاولى الامر منا كما امرنا اشارة اليه ولا يخفى
ان هذا الامر وان كان ظاهرا من خاتم النبوة صورته المثالية
ولكنه تحقيقا منه ومن الله ومن صاحب الزمان وهو يحتمل ان
يكون الشيخ نفسه على ما يومى اليه منا فحققت الامنية اى جعلت
امنية اظهار هذا الكتاب منه او من الخاتم حقا بجعل الواقع
مطابقا لها ولما كان اصدار الجزئيات وتسطير النقوش الدالة
على ما فى الكتاب وابرازها من مكامن القوة والامكان الى مجالى
الفعل والعيان انما يتم بامور ثلاثة الاول تعقلها وهو الهمة
والثانى تخيلها وهو القصد والثالث انعقاد جمعية الجوارح
وتوجهها جملة نحو تحصيل المتخيل وتصويره وهو النية الخالصة
الى ذلك اشار بقوله واخلصت النية وجردت القصد والهمة
الى ابراز هذا الكتاب كما حده لى رسول الله صلى الله عليه
وسلم من غير زيادة ولا نقصان ولا يخفى ان تحقيق تلك
الامنية وابراز ذلك الكتاب من المكامن المعنوية وسواد بطونه الى
المظاهر الصورية الحرفية وبياض بروزه وتسطيره معصوما
عن التغيير والتبديل والزيادة والنقصان فى طرق ابرازه ومكامن
اخراجه من المدارك المعنوية الفكرية والمشاعر الخيالية المثالية

والمخارج اللفظية الكلامية والصحايف الرقمية الكتابية مما
لا يفي به قوة البشر ولا يتيسر ذلك لاحد من الكمل فانها مثار
السهو والتحريف ومواقع الغلط والتصحيف على ما ورد في التنزيل
وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان
في امنيته اللهم الا ان يكون خاتما قد اسلم شيطانه على يديه ثم لما استشعر
ان يقال ذلك ويتوهم ان اخراج الكتاب على ذلك الحد مما لا يمكن
ان يتيقن برفع ذلك على طريقة الادب في صيغة الدعاء والطلب
قائلا اولا على سبيل الاجمال وعموم الاحوال وسألت الله ان
يجعلني في جميع احوالي من عباده الذين ليس للشيطان
عليهم سلطان وثانيا على سبيل التفصيل وخصوص ما هو
بصدده من التحقيق وان يخصني في جميع ما يرقمه بناني
وينطق به لساني وينطوي عليه جناني بالالقاء السبوحي
والنفث الروحي في الروع النفسي بالتأييد الاعتصامي
فان مداخل الشيطان ومواقع تسويلاته الاغوائية في ذلك
الطريق ثلاثة مواطن اولها الجنان الذي يجد المعاني الذوقية
والحقائق الكشفية عيانا ثم يلبسها بالصور المثالية المتخيلة
وبها ينطوي عليها وثانيها اللسان الذي يكسوها
لباس الالفاظ والحروف وينطق بها وثالثها البنان الذي
ينزلها في بنيان سواد المداد ويرقمها فلذلك سأل الله ان
يخص الاول بالالقاء السبوحي والثاني والثالث بالنفث الروحي
في الروع النفسي على طريقة اللف والنشر اذ الروع الذي هو القلب له
طرفان احدهما ما يلي الروح والثاني ما يلي القوى النفسانية والجوارح
الجسدانية التي بها يتمثل الحروف الكلامية والرقوم الكتابية وفيها

تتلبس

تتلبس بصورها والروع النفسي اشارة اليه فقوله بالتأييد
الاعتصامي اما متعلق بيخصني على معنى الاستعانة او حال
اي متلبسا به اذا اعتصم في المواقع الثلاثة صح له رتبة النجاة
سالما عن مداخل الشيطان فقوله حتى اكون مترجما لا متحكما
متعلق بسألت فلئن قيل المترجم انما يقال على من يأخذ المعنى
من لغة غريبة ويؤديها بلغة لاهله وهو خلاف ما علم من
كلامه ان الكتاب بجملته انما اعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم
قلنا ان الرؤيا موطن التعبير فان الاشياء انما ترى فيها
بامثلتها واشباهها لا بصورها انفسها فالكتاب في مبشرته
انما هو مثال جمعيته علوم الانبياء ومعارفهم وصورة لباب
اذواق الكمل ومكاشفاتهم فاخذها من المعدن بصورته التي
فيه وعبر عنها بلسان ام زمانه منزها عن تدليسات الاغراض
النفسية وتلبيسات القوى الطبيعية رمز من الواح
الحروف وتلويحها اعلم ان للحروف صورتين في تأدية المعاني
احديهما الكيفيات الموجبة اللاحقة للهواء بحسب تقطيعها
في المخارج ويسمى ذلك كلاما والاخرى الهيئات الرقمية المتشخصة
بالاضواء بحسب تصويرها على الصحايف بالاشكال اللائحة
ويسمى ذلك كتابا والاولى منهما من حيث برزخيتها بين الثابتة
والمعاني وجامعيتها تناسب طور النبوة وجامعيتها للولاية
كما ان الثانية لخفائها تناسب الولاية البحت فلذلك ما كان
لخاتم النبوة نحوها التفات اصلا وعلم منه سر اخذ الكتاب منه
صلى الله عليه وسلم والذي يلوح عليه تلويحا رقميا ان الكاف ك ٢٥
صورة ياءي يا عبادي رقما وعددا والاولى ياء النداء الدال

على العبد والثاني على الحق فهو الجامع بينهما وهو الكل ثم
ان للمقطعات الكلامية التي هي اصول الكلام ومادته ترتيبا
وهو ال م ولد صورة جمعية وحدانية وهو ل ق هو صورة
التنزيل على ما سبق فاذا ظهرت الكاف بها صار كلاما وللمقطعات
الكتابية ايضا ترتيب وهو ا ب ت وهو الصورة الاولى التي
لها قبل التنزيل كما لوح اليه فانه الترتيب المجرد عن النسب
العددية والامتزاجات التركيبية فاذا ظهرت الكاف بها
صار كتابا وليس فيها صورة وحدانية جمعية وراء ما لها
من التفرقة التي فيها تمام الجمعية تامل فيه فانه يعلم منه سر
الورانة ايضا ثم ان سؤال الالقاء السبوحي بالتأييد
الاعتصامي ليكون مترجما ومحكما ليتحقق من يقف
عليه من اهل الله اصحاب القلوب ممن كان له قلب يتقلب
مع تنوعات تقلبات الحق في تطورات ادوارها واحترز
بذلك عن اصحاب العقول ذوي العقود الاعتقادية التي
لا يتحول بتحول الانشراح العلمي في مرائي كماله انه من مقام
التقديس المنزه عن الاغراض النفسية التي يدخلها
التلبيس وهي الاغراض الدنيوية التي لكل طايفة من الامم
قد لبسوها بالصور المقبولة الموهمة انها لوجه الله على ما هي
مادة محاسن التواليف ولطايف التصانيف فانها مملوة
بالاغراض النفسية مشحونة بالتمويهات العكسية كتفننات
المتلبسين وتشنيعاتهم وتعصبات المتكلمين وتزويقاتهم
وتصلفات المتفلسفة وتشكيكاتهم وطامات المتصوفة
وشطحياتهم وان امكن ان يتوهم بعض من لا وقوف له مع

ارباب

ارباب الانظار السخيفة ههنا ان هذه الكلمات كلها من هذا
القبيل لكن الكلام مع الكمل فانهم مرامي سهام لطايف الاشارات
والتحقيقات وحيث بين الواقفين بقي له من اهل الله بنبه على هذا
الاستشعار ثم انه لما كان ممن اتحدت السنة مقاله وحاله
بلسان استعداده الذي لم يتخلف الاستجابة عن دعوته قط
نبه على ذلك متادبا بقوله وارجوا ان يكون الحق لما سمع دعائي
قد اجاب ندائي فما القي الا ما يلقي الي ولا انزل في
هذا المسطور الا ما ينزل به علي واذ قد توهم ما اشار اليه من
امر الانزال عليه والخراجه للناس بخصايص زمانه من العلوم
والحقايق انه نبي امر باخراج كتابه واظهاره لدعوة الامم في
الدنيا قال ولست بنبي ولا رسول ولكني وارث
ولآخرتي حارث دفعا لذلك الوهم واذ قد فرغ من حكاية
حاله بما يناسب الخطب من المقبولات المشوقة للمسترشدين
والاقناعيات المحرضة للطالبين اراد ان ينبه على ما لا بد للسالكي
طريقه منه اجمالا وهي امور اربعة الاول القاء السمع
للتوحيد الذاتي اجمالا والثاني الرجوع الى الله باقدام التوجه
والقصد والتبتل اليه جملة والثالث تفصيل ذلك المجمل وشهود
جمعه في المفصل كشفا والرابع ارشاد الطالبين اليه
امتنانا فانه من نفايس الكمالات التي في الخزانة الختمية
مما لا يمكن ان يكون عند طالبيها من نقود استعدادهم ما يوازيه
فيكون من محض الامتنان اخذ يخاطب الطلاب على ذلك بما
يوافق عرف فهم المألوف ووضعهم المطبوع من القراين الشعرية
والفقرات المنظومة امتثالا لما امر به من اخراجه للناس بما ينبغي

ل
وارث
لا ه لا
ا ال

ص

به فان للنظم من المناسبة بالحقايق الجمعية والدلالة عليه
ما ليس للنثر فائدة اذا كان جميع ما سطر ههنا من المعقولات
منزلا من عند الله **فمن الله فاسمعوا والى الله فارجعوا** اى
متفرقات الصور الكونية الخلقية رجوع جمعية واطمئنان
واذا سمعتم ما اتيت به من حديث الجمعية **فعوا** اى احفظوا
فى وعاء جامعية القلب مصونا عن ان يتطرق اليه شئ من شوائب
الثنوية والتفرقة ثم ان العقل بافعاله الخاصة به من الفكر
والفهم والنظر وان كان غير متمكن من الوصول الى تلك الجمعية
ولا محتاجة اليه عند انتهاج الطالب ذلك المسلك لكن بعد الوصول
اليها عند تكميل اجمالها بالتفصيل الحكمى وجمعه معها على ما هو مقتضى
تمام التوحيد الختمى كما حقق امره فى غير هذا المجال يحتاج الى افعاله
المميزة وقواه المفصلة والمخصصة فقوله **ثم بالفهم فصلوا مجمل
القول واجمعوا** اشارة اليه ثم ان سريان حكم الاصل يقتضى حسبما
حكم قهرمان الوقت ان تظهر هذه الحقايق على مشاعر العباد ومشاهد
الاعلان حسب الاقتدار والامكان لذلك الختم وصاياه للمحققين بتلك
الحقايق توجيها على مقتضى الازمنة السالفة بقوله **لا تضنوا به على
طالبيه فتمنعوا** لعدم فهمهم لسان الوقت الدال على قصور استعدادهم
عنه وفى بعض النسخ ثم منوا به على طالبيه لا تمنعوا على صيغة المعروف
وفيه التحريض على الاظهار اكثر كما ان فى الاول المنع عن الاخفاء آكد
هذه الحقايق والحكم هى **الرحمة التى وسعتكم فوسعوا** اى وسعوها
قلوب القوابل كما قال صلى الله عليه وسلم الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا
من فى الارض اى من دونكم فى الرتبة يرحمكم من فى السماء اى من هو فوقكم
فيها وذلك لان الرحمة التى هى الوجود فى عرفهم لها تبيان لحديها فى

الخارج والثانية فى الذهن وهو ما لم يبلغ مرتبة اليقين المسماة بالذوق
والشهود لا يكون من الوجود فى شئ بل من الصور الكونية وظلاله
المنسوبة اليه كما اومأنا اليه وتوسيعها عبارة عن امداد الطالبين بما
يعدهم له واذ قد تعين من اصولهم ان التصدى لامر الارشاد والنهوض
بلوازمه من امر السالكين بما يعدهم فى الطريق ونهيهم عما يعوقهم فيه
على ما علم فى طى نظمه انما يتيسر لمن استجمع له شرايط ذلك ظاهرا وباطنا
فانه يتوقف على تاييد باطنه اولا بوساطة شيخ مؤيد من عند الله ه
كذلك الى ان ينتهى الى الخاتم وقبوله ذلك وصلاحيته للوساطة
وعلى تقييد ظاهره ثانيا بالشرع المطهر المحمدى وتقيده به وصلاحيته
لتقييد غيره من المنتسبين اليه فقوله **ومن الله ارجو ان اكون ممن
ايد فتايد وايد وقيد بالشرع المطهر المحمدى فتقيد
وقيد وان يحشرنا فى زمرته كما جعلنا من امته** اشارة الى
استجماع تلك الشرايط فيه بلسان ادب الطريق كما هو دابه واذ سيعلم
ان ما انطوى عليه الفص الادمى من الحكم انما هو امر تمام دايرة
الكونية الوجودية وجامعية صورته العنصرية الاصلية وكمال
سعته الاحاطية التى تسع الكل سعة التسعة فى مرتبة الاحاد من
الاعداد وكمال جامعيتها وتمام احاطتها واصالتها كما ان المشتمل
عليه غيره انما هو بيان مدارج جزئياته المتولدة منه ومن زوجه
تولد باقى المراتب من الصور التسع وصعودها وانحداراتها واقسامها
وبيانات اوضاعهم الكاشفة عن مواطن شهودهم ومبالغ عرفانهم
وعلومهم من مبتداء امر الاظهار الى منتهى تمام المراد وختمه كما ستطلع
على تحقيقه صدره على الكل مشتملا على الفهرست وعنوانه قال **اول
ما القاه المالك على العبد من ذلك** تنبيها مما مهد انفا من

عدم تملة وتحكمه فى اظهار هذا الكتاب وانه مأمور مجبور فى ذلك
جر العبيد بين يدى الملوك ونحترمهم على ان الممالك من الاسماء له
مزيد اختصاص بالكلام الذى هو الملقى اليه من حيث المتوافق فى العدد
والمواد والهيئة الصورية الداخلة فيها سوى الوضع الخارجى منه
فقط وايضا الدال فى العبد لبروزه عن عينه بيتا هل ان يفيض
عليه من مالكه الكامل كل المراتب بكمالها وجودية كانت او شهودية
فيكون المراد بالعبد مطلق العبد الكامل اعنى الخاتم وورثته وايضا
فان اوائل التى الم التى هى مالك ازمة الفرقان والقران على ما لوح
عليه من ذلك الكتاب بوهذا الكى انما يجد هذا المعنى من له ذوق
استشعار الحقايق العلية من الالواح الحرفية مقد ساغ التعمارة
الجعلية الوضعية وملخص هذا الكلام بما يقرب الافهام ان اوائل ما يظهر
على الدال البائن العين من الكلام الكامل **فص حكمة الهية فى**
كلمة ادمية اعلم ان الحقايق الكشفية والمعارف الحقيقية
التى هى مدلولات الالفاظ بالذات اذا اريد دلالتها عليها بحسب
مفهوماتها الوضعية ومعانيها اللغوية والعرفية تنزلا الى
مدارك الافهام لا يتصور ذلك الا بضرب من التمثيل ونوع توسل
الى وجوه المناسبات بين المعانى المتداولة العامية وبين تلك
الحقايق ضرورة سعة دائرة المعانى وضيق مجال تلك الدلالات
الجعلية ثم ان الفص له وجوه من الخصوصيات والنسب التمثيلية
بها يستكشف ما قصد منه من المعارف ومنها يستنبط ما اراد به
من دقايق الحقايق منها انه قد انطوى على قوسى الخاتم واشتمل
على احدية جمع دائرته ومنها انه الخاتم بما انطبع فيه من الصور
المعرب عن كليتها ومنها انه تابع لقالبه من الخاتم فى المربعية

والمثلثية

والمثلثية والمدورية وغيرها ومستتبع لما يرد عليه ويحويه ولما
كان قلب الانسان الكامل له الانطواء على قوسى الوجوب والامكان
وله الانطباق على احدية جمع خاتم الكمال بضلعى الوجود والشهود
كما له ان يعرب بما فيه من صور الحقايق وينبئ عن احدية جمعيتها
وكذلك له صورة تابعة لمزاج الشخص كما ان له ان يستتبع تجلى
الحق وتصوره بصورته على ما نص عليه الشيخ فى الفص الشعيبى ان
القلب من العارف والانسان الكامل بمنزلة محل الخاتم فى تصوير
التجلى بصورته وسمى الفصل المعرب عما اختص به كل من الكمل
وتحقق به قلبه من صورة تجلى الحق فيه بالفص تنبيها على ذلك
كله والحكمة عبارة عن حقايق كل ما تضمنه التجلى المذكور من الحيثية
الكمالية الظاهرة بحسب الاسم المناسب للمتجلى له المعبر عنه بالكلمة وفصها
هو احدية جمع تلك الحقايق وفوقية صورتها التمامية الختمية
التى بها يتشخص ويصير واحدا فهو عين الكلمة ووجهها الوجودى
الظاهر هى به الى الابد فان لها الوجه الكونى المعدومية من الازل
فالظرف مستقر على انه حال او صفة وبيان المناسبة بين الاسم والكلمة
هو ان مبدا هذا الاسم وخصوصيته تماما هو احدية جمع خصوصيات
الاسماء كما ان تعين الكلمة هو احدية جمع تعينات الاعيان ومن ثمة ترى
صاحب المحبوب قد لوح عليه بان الكلمة هذه انما تركبت من الف
الابتداء وميم المنتهى ودال الامتداد بين الابتداء والمنتهى **عقد**
من العقود اعلم ان السعة المشتركة بين الاسم والكلمة لها الاحاطة
الاطلاقية بما فيها من السعة التى تسع كل المراتب ولا يسعها مرتبة
الا ان الاسم لما له من المبدئية والبطون قد يقوم فيه السعة
بالافرادين الحسنة وما انطوت عليه منها تلويحا الى انه صورة بسط

لخمسة افراداو فى ام الكتاب ما يطلعك عليه ان طالعته بامعان
والكلمة بما فيهما من الجامعية مع توغلها فى طرف الظهور تعوم فيها
السعة بالزوجين وفرد واحد اذ الفرد لطرف البطون كما ان
الزوج له الظهور لقوله تعالى خلقكم ازواجا وايضا الكلمة قد ظهرت
بما غلب فيه حكم المرتبة الكونية بخلاف الاسم فان ما غلب عليه ذلك
الحكم قد تبطن فيه ومما يؤيد هذا ان الكلمة زاد على الاسم عند التفصيل
بهذا العدد ٤٣٦ فهى الظاهرة عليه به هذا اذ لوحسبا كتابا
فاما اذا لوحسبا كلاما فالمشترك فيه هو العشرة الكاملة التى
هى الواحد الجامع الظاهر بصورة وحدته الزوجية وههنا
سر تطلع منه على اصول من الحكم فليتدبر **تلويح** من الواح الرقوم
ان الالف قد تنزل فى الاسم والكلمة من صرافة اطلاقه واستوائه
خطيته متدرجا فى اعوجاجه وتقوسه الى ان تم الدايرة بكمالها
ولكن ذلك فى الكلمة اتم واظهر على ما لا يخفى والذى يدل على اولية
هذا الفص وتقدمه بالطبع من الحقايق الحكمية مما سبق تحقيقه
انفا من ان غير هذا الفص انما هو بيان مدارج بنى ادم اعنى بعض
جزئيات ما عقد الفص هذا على كشفه مما يتوقف عليه واما من
الدقايق التلويحية فهو ان الالف فى الكلام هو الاول عددا كما
ان الالف الذى هو الاول فى الكتاب رقما انما ظهرت صورته
مفصلة بابانة الفرقانية والقرانية فى ادم عند ما لوحظ بتبيانه
الكاشفة كما يلوح لك فى هذه الارقام مع دقايق جليلة لو تدبرت
فيها بعض التدبر ل ف ا ١٩١ د م منها وجه تصدير
هذا الفص بصورة قرآنيته الكاشفة عن مبدء ادم
ومصدر ظهوره واظهاره ومنها وجه تقديم صورته

الفرقانية الكاشفة عن كنه الكل تفصيله فى الكلام المنزل
الكريم على سائر الصور منه والايات ومنها وجه استشعار
اصالة هذا الفص وقيامه فيها بدون الاحتياج الى ما عداه على
ما هو معنى التقدم الطبيعى الى غير ذلك من الوجوه التلويحية
ثم ليعلم ان الامر الالهى له مدرجتان فى التنزل احدهما ذاتى بلا
واسطة يتوجه الى تحقق الاعيان انفسها والاخر بالواسطة انما
يتوجه الى احكام افعال الاعيان ولوازمها والحاصل من الاول هو
الشئ فهو المشيئة ومن الثانى الشرع فهو التشريع والاول
لعظم شانه وقوة سلطانه كما صرح به الشيخ حاكيا عن ابى طالب
انه جعلها عرش الذات لا يخالف بخلاف الثانى فلذلك نسبها
الى الحق قائلا **لما شاء الحق** ضرورة ان المتوجه لتحقق الاشياء
ليس الا الذات باعتباره ثم ان حضرة الاسماء لما كانت موطن
النسب المستتبعة لكمالها المسمى بالحسن الذى هو من الصفات
اللازمة لها قال **من حيث اسماؤه الحسنى التى لا
يبلغها الاحصاء** فانها من حيث كليات مراتبها واجناسها
القابلة للاحصاء لا يمكن ان تتوجه نحو الغاية المطلوبة ههنا
فانها انما تتحقق بعد تنزلها فى المواد الهيولانية وتشخصها
بالصور والاعراض الكائنة الجسمانية التى لا نهاية لكل منها
فالاسماء اذن من هذه الحيثية لابد وان تكون غير قابلة للاحصاء
عدا كما ان الذات فى كنه بطونها غير قابلة له حدا فهى صورته
مثليتها فى مرآة التقابل واظهار الاول يناسب منصب النبوة
ويفصح عنه كلامها كما ان الثانى يوافق طور الولاية ويوديه
كتابها **تلويح** من العقود الحروف فان لحديثه ما له الوحدة الجمعية

يعني الاسماء من حيث الاحصاء

اي من حيث لا يبلغها الاحصا

بهانيا سب الذات ويدل عليها واحاحوله الكثرة الكمالية
والسعة الاسمائية ولذلك ترى الحضرة الختمية اختار ذلك
العقد عند التعبير عن احصاء الاسماء [باعتبار اسميه] في المرتبتين الاوليس
مشيرا الى المرتبة الثالثة بما ينبئ عن الجهة الاتحادية [اتحاد عشرات] العينية
التي للاسماء في هذه المرتبة على ما هو مدلول الحرف الاخر باعتبار
مسماه واما باقي اسمه فهو صورة دور السعة وهيئة جمعيتها
الوحدانية وهي مؤدى الحرف الاول اسما واما مواده حسي
فهو انهى مراتب الزوج الذي هو طرف الظهور الذي هو مقتضى
الاسماء وانما اشير الى هذه المراتب لان الاسماء منها ما هو في
المرتبة الاولى الذاتية ومنها ما هو في المرتبة الثانية الصفاتية
ومنها ما هو في المرتبة الثالثة الفعلية وهذه هي التي لها
الجهة الاتحادية وعدم الاحصا وهي مؤدى الحرف الدال على
الذات منها فلا تغفل عن دقايق الاشارات والتلويحات
ثم ان غاية هذه المشية ومنتهى ارادة الحق فيها من حيث
تلك الاسماء **ان يرى اعيانها وان شئت قلت ان
يرى عينه** فلئن قيل متعلق المشية على ما سبق من البيان
انما هو التحقق نفسه لا الرؤية قلنا ان رؤية العين في الكون
انما هي في انهى مراتب التحقق واقاصي دركاته الكونية فلا
يتحقق الا بالمشية على ان الرؤية نفسها من المتحققات ايضا
وان كانت تابعة لمتحقق اخر فيه ثم ان في تنويع العبارة ههنا
وتسويته اداتها للمقصود بيانا لما يتبادر الى الافهام من
لزوم التغاير والتقابل بين الرائي والمرئي انه بمجرد الاعتبار
فقط ولا تغاير بالذات ههنا واشارة الى الجهة الاتحادية المبينة

عليها

عليها في اسماء الاحصاء من الكلام النبوي بقوله تسعة وتسعين
اسما مائة الا واحدة اذ بها سقوط تسمية الاسم وتبقيها الحصا في
منهل الحي الحتمي وخالص توحيد ثم حيث ان محوضة الوحدة
الاطلاقية لديهم ليس مما يشوب بشيء من ضروب الاضافات
وصنوف التقابلات حتى يقابلها الكثرة ويعاندها ومنها
لطيفة قد احتوى عليها بديع مسلكه هذا من باب الاشارات الحكمية
العالية عن المدارك المعتورة بين ارباب الرسوم وهي ان المشية
التي هي مبدا امر الظهور والاظهار بعد رؤية الحق من حيث اسمائه
الحسنى اعيانها يصلح ان تستند الى المخاطب ضرورة ان الرؤية
المذكورة مستتبعة للاتحاد ومستلزمة لطي بساط التقابل
والتكثر على ما عرفت وحينئذ يصير مصدرا للقول الفصل
والكلام الكامل وبه يتعلق الرؤية المذكورة الى عين الحق
ويرتفع تقابل حكم الرائي والمرئي الا اعتبارا محضا على ما استطلع
عليه وكثيرا ما تجد الفطن عند ما تأنس فهمه بادراك الاشارات
الخفية وفتح عليه ابواب اللطايف المرموزة في الكلام المنزل الختمي
اعتبار هذا المسلك كقوله تع ثم سواه ونفخ فيه من روحه
وجعل لكم السمع والابصار والافئدة واعلم ان الحروف
العاليات اذا نزلت في مسطور مراتب الوجود الى حيث يتميز
سواد تلك الحروف عن بياضها يسمى بالعين لاستحصالها بكن
هذا اذا اعتبرت خصوصية كل منها منفردة اما اذا اعتبرت
مجموعة باحدية جمعيتها الكمالية تسمى بالعالم وصورة تماميته
حيث يكون الحرف مستقلا بنفسه في الظهور فان المراتب منها
ما ليس لتلك الحروف فيه سوى نسب معنوية كلية راجعة الى الحقيقة

واحدة تسمى بذلك الاعتبار اسما كما انه يسمى بالحضرة الواحدية
ومنها ما انفصلت عنه واستقلت بالاعتبار وان تبعته
بالوجود وتسمى بالاعيان الثابتة كما انه يسمى بالحضرة
العلمية ومنها ما استقلت تلك الحروف فيه بالوجود مستتبعة
اياه وحينئذ تسمى بالعين مطلقا كما انه يسمى بالعالم وفيه
تلويح بكشف عن مراتب العوالم بترتيبه والكون الجامع لها بعينه
وغير ذلك ثم ان العين تتدرج في ذلك الاستقلال بحسب
تلك المراتب الى ان تنتهي الى كثايف وضعية هيولانية يمكن
ان تتعاكس اشعة شمس الحقيقة من تلك الكثايف المسماة بالكون
الى المشاعر الحسية المعبر عن اتم انواعها بالرؤية مسترجعة في
ذلك من الكثايف الحاجبة الى اللطايف الكاشفة مندرجة الى
ان تنتهي الى الحقيقة القلبية التي تسع الوحدة الحقيقية باطلاقها
وتتم على عرش شعورها الذاتي بقوسيها ولذلك جعل الرؤية
غاية للمشيئة اذ بها يعرج السافر السائر نحو المقصد الاقصى من
غور دركات الحجب الغيرية الى نجد درجات الحقايق الوجودية
الاتحادية وبنقطة النطق ينطبق قوس البطون على الظهور وبها
تصير دائرة كاملة على ما حقق امره في المقدمة فتلك الرؤية انما
تتصور في كون جامع يحصر الامر وذلك ان الكون اذا اتصف
بالوجود وظهر به يحصل منه هوية جامعة بين الاول والاخر
والظاهر والباطن كما لا يخفى وهو على ما نبهت عليه في المقدمة
عند الفحص عن مبدا منع الشركة يقتضي حصر الامر وذلك لان
الامر لغة يطلق على ما يعم الافعال والاقوال وتحقيقا على اول
ممتد الى الاخر مرتبط به وهو انما يصدق على كل ظاهر مبني على

الباطن

يعني العقل والاجسام
والجسم والجامع

الباطن كالافعال الادراكية التي للقوى من الاشارات الخفية
والكلمات الجلية ويلوح على ذلك ظهور سرائر الصور فيه بينات
لام الكلام الكاشفة عن كنه المرام ومن ثمة ترى الهوية المذكورة
قد استتبعت لعلم بكل شيء على ما هو مؤدى الاية الكريمة
وبين ان ظهور ذلك الامر انما يتصور من الصورة الاعتدالية
القلبية التي لا يماثلها شيء فانك قد عرفت فيما سلف لك
ان الاكوان على اختلاف انواعها وتكثر شجونها انما تصلح لان
يكون مصدر التعاكس المذكور ومظهر العرش الشعوري ما استحصل
منها صورة اتحادية ومزاج اعتدالي يمكن ان تكون فيه للحقيقة
القلبية التي بها اصبح مجمع بحري الالهي والكياني حاصرا لشتونات
تموجاتهما بانواعها واشخاصها الكون الكون المذكور بانطوائه على
تلك الحقيقة متصفا بالوجود الواحد الحقيقي ظاهرا به ومظهرا هو
اياه بتفاصيل شئوناته كانها بكمالها منصبغة بسره الخاص به فعلى
هذا قوله **لكونه متصفا بالوجود** علة للحصر ويمكن ان يكون علة
لرؤية الحق عينه في الكون المذكور فان ذلك لا يتصور الا فيما
يتصف بالوجود ويستقل به ضرورة ان العين لا تدرك ولا ترى
الا بالعين وكذلك قوله **ويظهر به سره اليه** يمكن ان يجعل
عطفا على يحصر وعلى يرى والثاني منهما يناسب ثاني التقديرين
ويؤيده نسخة الوجوه والاول وهما اي يظهر بالكون الجامع
سر الحق له وهو سر الكون وخصوصيته فهو صفته الكاشفة
له عن صورته كما ان الاولى كاشفة عن مادته هذا على اول
الاحتمالين واما على الثاني فالوجه فيه ان يحمل ما يظهر بالكون
على الكلام الكامل الذي يكشف عن سره وكنه ما هو عليه جميعا

وذلك لان الاتصاف فرع ثبوت
الموصوف ... العين ...
... واحكامه

اذ في بعض النسخ لكونه متصفا
بالوجوه وهو يؤيد تطبيقه
بالعبارة الاولى يعني ان يرى
اعيانها فان المراد بالوجوه
الوجوه الاسمائية

بين المشعرين الشريفين في الغاية المذكورة وفوقها افصح عنه
التنزيل القرآني الختمي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير البصرة
والسمع ثم انك قد عرفت ان للكتاب المبصر اختصاصا بطرف
الولاية كما ان للكلام المسموع بطرف النبوة فلذلك عند الافصاح
بغاية المشيئة صرح بالاول وابهم في الثاني وفاء بما هو مقتضى
منصبه ومن ههنا ترى قد ظهر له هذا الفيض المذكور من الخاتم
في مبشرته مرئيا في صورة الكتاب في يده وما ظهر مسموعا بصورة
الكلام من فمه وههنا تلويح لابد من التنبيه عليه وذلك انك
قد نبهت ان الوحدة الحقيقية من حيث هي هي انما تظهر في الكثرة
بحسب غلبة احكامها وبين الغاية ام الكثرة وغاية سلطان
المتفرقة في الاثنين ما لم يحصل لهما ثالث يجمعهما بالنسبة الامتزاجية
التي بينهما وما سوى الاثنين من المراتب لا يخلو عن تلك النسبة
اصلا ثم انه من تفطن لهذا الاصل لا يخفى عليه وجه اشتمال عبارته
ههنا على الوجهين المتقابلين وكذلك لفظ الاية الكريمة المفصحة
عن التوحيد حصرا على المتقابلين مرة بعد اخرى وما من اية
دالة ولا كلمة كاشفة عن التوحيد الا وفيها وجه من وجود
الكثرة وكلما كان ذلك الوجه فيها اكمل واتم كان دلالتها عليه
اظهر فلا تغفل عن وجه ما نحن فيه من احتمال كلامه للوجهين ثم
ان الظهور السر وان كان بالاخرة للحق لكن اول ما يظهر انما هو
للعبد الكائن بحسب تقربه اليه بقرب النوافل والفرائض ولا يبعد
ان يكون استعمال الظهور ههنا بالحاء ايماء اليه **نكتة حكمية**
اذ قد تبين ان من الخواص اللازمة البينة للهوية المطلقة جمعية
الاضداد وتعانق الاطراف حسبما عرفت فالذي يصلح لان يظهر

به

به عينها لا بد وان يكون له صورة من تلك الجمعية اشار الى ذلك
بان الكون الجامع حاصر للامر الذي لا يبلغه الاحصاء فهو الجامع بين
الاحصاء وعدمه وهذا من صور سره الذي يظهر به ثم اذ قد احتاج
امر ظهور السر المذكور بالكون الجامع لما فيه من الاجمال لفظا وخفاء
معنى الى زيادة من البيان والتوضيح صوره في صورة التمثيل
ببيان يندفع به ما يمكن ان يورد ههنا وهو ان الحق في التجلي الاول
شاهد لعينه وجميع شؤونه ومراتبه بنفسه فلا يحتاج في رؤيته
ذلك الى الغير وبعد تسليم ذلك فان في العلم الاعلى والعقل
الاول من الجمعية والاظهار ما يغنيه عن الكون الجامع بقوله
فان رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هو مثل رؤيته
نفسه في امر آخر يكون له كالمرآة وتلخيص ذلك ان الرؤية
التي هي غاية المشيئة والامر الايجادي انما هي الرؤية الخاصة التي
عند تعاكس صورة الرائي من القابل المقابل النازل منزلة المرآة
له **فانه يظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه**
مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له
وذلك ان للمرآة خصوصيات زائدة على صورة الرائي من حيث هي هي
مختفية عنه بدونها فهو سره الذي يظهر بها وذلك مما لم يمكن ان
يظهر له بدون وجود محل هو بمنزلة المادة لهذا الامر وتجليه له
هو بمنزلة الصورة فالاول هو العالم كله والثاني هو آدم نفسه
فاندفع حينئذ ما ذكر اما الاول فظاهر لعدم المغايرة هناك
واما الثاني فلان العلم لكونه صورة العلم الاجمالي المكني عنه
بنون يجب مطابقته للعلم التابع للمعلوم فالصورة التي فيه ليست
مما لم يكن بدونه يعطيها فان سلطنة الاعطاء مختفية بل في العما

نون قلم ا ف ا م م
و ن ا و و ن م ن م ا ١٧٢
١١٩ ١١١ ١٧٥ ٣٤٢

وصميم ميو لاه فله يكون له منزلة المراة ذات الخصوصيات
والاسرار على ما نطلع عليهما وههنا الموبح حكمي واخو رقمي اما
الاول فهو ان الوحدة الحقيقية على ما لي فتغير مرة ابينه عن
ثنويه التقابل فكلما كانت جهات الكثرة في مظهرها اشمل كان ظهورها
فيه اتم و وجهاتيه لجمع واما الثاني فهو انه صورة الجمع بين طرفي
الاجمال من النون وتفصيله هي النقطة كما ان العلم هو الالف وهذا
يناسب ثاني الاحتمالين فقوله ولا تجليه له تفعله على هذا التقدير
ويمكن ان يعزاء تجليه بالاضافة الى فاعله والاول اوفق لسياق
الكلام على ما لا يخفى وقوله **وقد كان الحق اوجد العالم**
كله جملة حالية لا اعتراضية فانها مبينة لامر الكون المذكور بانه
موجود بمادته فلا بد مما يجعله بالفعل وهي الصورة وهو اول
الامرين الموقوف عليهما ظهور السر والتعبير عنه بالماضي اشارة
الى ما للمادة من التقدم الذاتي وان الفاعل عند تحصيل هذه الغاية
الكمالية واظهارها مشغول عن جعل المادة وايجادها الى تصويرها
بالفعل فلذلك ما نسب الايجاد باطلاقه الى العالم بل خصصه
ومن ههنا اخص مباشرة اليد بادم في قوله خمرت طينة ادم بيدي
ثم انه كما ان لادم كمالا بحسب الاظهار وله منزلة التجلية للمراة له
الكمال بحسب الظهور ايضا وله منزلة الروح في الشبح فقوله **وجود**
شبح مسوى لا روح فيه اشارة الى الثاني وقوله **فكان كمراة**
غير مجلوة الى الاول تطبيقا للصورة مسلمة بالمثال لمادة وصورة
ثم لما بين وجود المادة وتقدمها الذاتي تومئيا الى انها من حيث هو
قابل فارغ عند الفاعل غير محتاج هو اليه كما نطلع على تحقيقه اشار
الى بيان نسبة الايجاد من الفاعل والقبول من القابل بحيث ينطبق

ع

على ما ذهب اليه من التوحيد الذاتي ويوافق ما اشار اليه في صدر
الفص من تسوية العبارتين في مادة الشبح المسوى الغالب
عليها قهرمان الكثرة وهو ان من مقتضى الامر الايجادي **ومن**
شان الحكم الالهي انه ما سوى محلا اي ما عدل مزاجا
الا ولا بد ان يقبل روحا الهيا عبر عنه بالعبارة النبوية
المرسل بها **بالنفخ فيه** اي خروج نوعيته الكمالية من القوة الى الفعل
وهو المعبر عنه في لسان البرهان العقلي بالاستعداد المستجمع
لتمام شرايط الخروج المذكور فهو اخر مراتب القابلية وانتهى
درجات القوة المتصلة بالفعل اتصالا اتحاديا لا ايصال للتفرقة
للتغاير والتفرقة فيه اصلا على ما نطلع على بيانه والحاصل
ان الايجاد من الفاعل هو الذي عبر عنه لسان السنة بالنفخ
منه في القابل **وما هو الا حصول الاستعداد من تلك**
الصورة المسواة لقبول الفيض فهو لا ينفك عن التسوية
ويلزمها لزوم وعد للفيض الذي هو عبارة عن **التجلي الدائم**
الذي لم يزل فيضان الرحمة والجود منه في اول الازل من
الازال **ولا يزال** كذلك الى اخر الابد من الاباد فان الزمان
بمعزل عن ترتب الفيض على القبول كما هو المتبادر للاوهام العامة
وبيان الفيض بالتجلي اشارة الى الكمالين على طبق ما في المثال
المذكور وكذلك قوله لم يزل ولا يزال فان الازل صورة
مبدائية الكمال الظهوري من الزمان كما ان الابد صورة معادية
الكمال الاظهاري منه وبيان هذه القضية وتحقيق هو هو بينها
التي يتوقف فيها اكثر الافهام ان النفخ في الظاهر عبارة عن اخراج
الهواء البخاري من الباطن على كيفية معينة وصورة مخصوصة

مستحصلة من القوى الفاعلة والهيئات المنفعلة وبين انه
اذا سئل عن الحد الجامع بين تلك الاجزاء التي من شتات المقولات
بما هو لا يصلح للجواب الا حصول الاستعداد من الصورة المسواة
لقبول الفيض الذي هو خروج الوحدة الوجودية من الباطن
فانه لا جامع اتم من ذلك وهو الدال على مبادي كل ما لم يدخل في
تلك الهوية الجمعية فان الصورة المسواة قد جمعت من صنوف
الكثرة السببية ما تم به النسبة الكمالية الوجهية غير عائزة
الى الخارج عنه وتحقيق هذا الاصل ان تسوية المحل وتعديل
المزاج عبارة عن تصحيح امر النسبة الكمالية والهيئة الاعتدالية
في الكثرة الذي هو المحل بحيثية تترتب عليه الخصايص الفاضلة
والاوصاف الوجودية وذلك هو الوحدة الجمعية التي هي
مبدا الاثار الوجودية ومصدر الشعور والاشعار وهي
المعبر عنها بالروح الالهي وبين ان تصحيح امر النسبة في الكثرة
من حيث هو كثيرا انما يتوقف على ابانة تمام النسبة الاعتدالية
الاصلية وتعيين موضوعات كل منها بما يليق به ويستحقه
من الكميات المقدارية والكيفيات الامتزاجية فاذا عدلت
الموضوعات بكمياتها وظهرت الكيفيات الامتزاجية بكمالها
فقد قبلت الروح للخروج من الباطن وهو المعبر عنه بالنفخ فيه
وتمام تحقيق هذا الكلام وبيان لميته يحتاج الى علوم عزيزة
ومقدمات غريبة عن اكثر الطباع والاذهان وقد بين شيء من
اصولها في المفاحص فلنكشف عنه ههنا بتلويح وهو انه
وان كان السنة هي الفاتحة لامر تمام النسبة الاعتدالية
الفاضلة ولكن ما لم يظهر في العشرات المعشرة بتفاصيل الاحكام

لم

لم تتحقق الابانة المذكورة ولم يعلم ما لكل من موضوعات
تلك النسب بخصوصه ففي تعبيره عن المراتب الثلاث بما عبر
اعني سوى ويقبل وينفخ ما يطلعك على هذا التلويح ثم انه
كما عرفت هذه الدقائق فلا تغفل عن اصل التقريب ومقصوده
الاولى من هذا الكلام وتدبر في بيانه هذا كيف نظم اصول
فنون التفرقة اعني الفاعل والقابل وما بينهما من النسبة
والزمان في سلك الجمعية والوحدة الذاتية التي اشار اليها
في مطلع كلامه بتسوية العبارتين وذلك لانه اذا تقرر
ان الايجاد من الفاعل هو عين تمام قابلية القابل **فما بقي**
حينئذ في حيز المغايرة ومطمورة السوى **الا القابل** فقط
والقابل لا يكون ولا يحصل على اصولهم المؤسسة **الا من**
فيضه الاقدس اي اقدس عن ان يكون الفيض مغايرا للمفيض
كما في الفيض المقدس وما يتنزل عنه وذلك في التعيين
الاول على ما اطلعت عليه لا يقال انما يتصور القابل حيث
يعتبر الفاعل وفعله وهذه الحضرة ليس لمنفعل منها في شيء
لان المراد تحقيق ذات القابل من حيث هي هي ومبداء
ظهورها مطلقا قبل ظهور ثنوية المتقابلين ومن اراد
زيادة استبصار وتمام ايضاح لهذا المعنى فعليه بالتدبر
في معاني الامكان المعول عليها في عرف الميزان **فالامر كله منه**
ابتداؤه وانتهاؤه واليه يرجع الامر كله كما ابتدأ منه
هذا القول منه افصاح بالمقصود الاول بما يدل على ذلك
بتفصيل لطيف حيث عبر عنه بكل من الامرين المشار بهما الى
قوسي النزول والرجوع المنبه فيهما بطريق فيهما تحقيقا للتوحيد

سين

الذاتي على ما هو المستفاد من جوامع الكلم الختمية من الجمع بين
الاول والاخر وابانة احدهما في عين الاخر كما قد اطلعت عليه
وبين ان الغالب على قوس النزول منهما هو الاجمال فان انتظام
المراتب فيه انما ابتنى على ظهور الوحدة وغلبة سلطانها على الكثرة
متدرجا في اطوارها الى ان يتم امرها كما ان الغالب على قوس
الرجوع التفصيل اذ نظام المراتب فيه انما هو على اتساق ظهور
الكثرة وانتزاع وجوهها من الواحد الى ان تتم الوجوه الاظهارية
بكنهها فلذلك اجمل في الاول حيث جعل الابتداء والانتهاء متعلقهما
واحدا واتى بصورة الاسم ذي الثبات والاستقرار دون الثاني
فانه قد فصل بين المتعلقين من والى وبين متعلقيهما بما لا اتصال
بينهما ظاهرا وهو ما يضطرب من التفرقة والتفصيل واتى بالجملة
الفعلية الدالة على التجدد والتدريج التفصيلي **تلويح**
من الوقوم اعلم ان القابل للتعينات من العين الشامل الى
الكون الكامل اذا انضم اليه من نقط النطق ما به يخرج من مكامن
السوية القابلية الامكانية الى مجالي الاتحاد الوجودي الوجوبي
يصير قابلا بتلك الكلمات من الحروف العاليات الى ما اندرج
في السطور السافلات كما ان العالم الجامع لتلك التعينات
اذا انقلب ما انفتح به ابواب تفاصيلها وتبطن ذلك يصير عالما
بتلك المعلومات ثم ان قوله **فاقتضى الامر** جواب لما وهو
الثاني من الامرين الموقوف عليهما ظهور السراي لما شاء الحق
الظهور المذكور وكان هناك ما يقبل ذلك وهو ما هو بمنزلة
الجرم الصلب والسطح الكثيف للمراة وهو العالم اقتضى الامر بالمعنى
المذكور وهو الرقيقة الامتدادية من الاول الى الاخر تمام

ذلك

ذلك وجلائه اعني **جلاء مراة العالم** حتى يتصور فيه الظهور
ويتمكن من الاظهار واورد عليه الفاء اشعارا بالترتب الواقع
فيهما كما للصورة بالنسبة الى المادة وكذلك في قوله **فكان
ادم** تنبيها على ان ادم نفسه مترتب على ذلك الاقتضاء الاجلائي
وتكوينه وقوله **عين جلاء تلك المراة وروح تلك
الصورة** اشارة الى ما له من كماليه بحسب الظهور والاظهار على
ما نبه عليه واعلم ان روح كل شيء ما يقوم به هيئته الوحدانية
الجمعية فروح العالم عبارة عما يقوم به الكل من العين الاول
الى الكون الاخر وتصير تلك التعينات المتنوعة المتفرقة بذلك
شخصا واحدا وهو الذي يسمى بالانسان الكبير باعتبار انسي
بعض الاجزاء منه بالاخر كما في الانسان الصغير بعينه ثم انه
بعد تبيين معنى ادم اجمالا اخذ في تفصيل جمعيته الكلية
الكمالية ظهورا واظهارا وتحقيق صورته احاطة صورته التامة
بسائر جزئيات العالم وقهرمان خلافته على الكل وغلبته شعورا
واشعارا وابانة مراتب كل من تلك الجزئيات عنده وتفاوت
درجاتهم فيما نسب له ووسم به من المنصب العالي والمنزلة
الرفيعة واذ كان للاول من الكمالين تقدم على الثاني منهما
تقدم المادة على الصورة قدمه قائلا **وكانت الملائكة من
بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر
عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير** واذ كان
الانسان عبارة عن جمعية مشتملة على اعضاء واجرام هيولانية
وعوارض جسمانية ومشاعر حسية وروحانية فله جمعية
كلية كما للعالم بعينه الا ان اجزاء الكل في الانسان لها ارتباط

ادراكي به يانس بعضها للبعض وبذلك الاعتبار يسمى انسانا
ثم ان العالم ايضا قد حصل له بروحه الذي هو ادم هذا
الربط الانسي وفي تحقيق اصطلاح القوم ههنا تنبيه الى هذه
الدقيقة فلا تغفل ثم ان الملئكة منها الجبروتية اعني العقول
المجردة والانوار القاهرة ومنها الملكوتية اعني النفوس المتعلقة
والبرازخ النورانية فكانت الملئكة له كالقوى الروحانية
والحسية التي هي في النشأة الانسانية واذ كان عالم الامر
ومرتبة الارواح اول مراتب التعينات الاستجلائية ومبادي
طوالع غلبات الاحكام الكونية والحجب العدمية الامكانية
قد قوي سلطانها فيه فلذلك ولما في نشأتها النورانية من
التقدس والتحقق بالصفات التنزيهية قد انقلب اعيان
المرتبة تحت اقتضاء نشأتها واحكام تعيناتها وحجبها القدسية
النورية وشرفها العلوي البهي بحيث ان كل عين منها في تلك
الصورة الكلية يدعي استيهال روحيتها واستحقاق خلافتها
وكل قوة منها محجوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها
وان فيها فيما تزعم اي لا ترى ان في تلك الصورة فيما تزعمه كل
قوة منها من الشرف والعلو الاهلية لكل منصب عال على
ظهور وغلبة ومنزلة رفيعة رفعة معرفة وعلم قدسيا كان
ذلك المنصب وما يقابله او مقدسا منهما ويمكن ان يجعل
هذه الجملة حالية بكسر ان لكن الاول ادق وعلى التقادير فالضمير
في فيها عايد الى الصورة لا الى النشأة لعرق الكلام حينئذ عن
ملابس الانتظام وما في فيما تزعم موصولة لا مصدرية
وفاعل تزعم ضمير ما يرجع اليه فاعل ترى لاما يرجع اليه فيها

على الفطن اذ اهلية ادم ليست ادعائية وفي نعمه كغيره من القوى
وكان قوله عند الله لرفع هذا الوهم ثم ان ههنا دقيقة لا بد
للمستكشف من تذكرها وهي انه قد ظهر لك مما مر ان الوحدة
الحقيقية الذاتية التي قد اشير اليها في طي تسوية العبارتين
انما تظهر صورتها في المحل المنظور فيه الذي هو القابل المقابل
الذي هو قبل كل قبل وليس ذلك غير حصول الاستعداد من
القابل الذي هو عين النفخ من الفاعل فتبين انه قد اخلع في
طي طوي جلاول القابل نعلا تسوية التقابلية ثم اذا تذكرت
هذا فاعلم انه ليس من الصيغ المتداولة عند الناس
بدلالاتها الوضعية ما يدل على ذلك الواحد دلالة المصدر
وما يجري مجراه من الاوصاف المنسوبة ومن ههنا ترى ايمة
العربية يجعلون دلالته على متعالى التذكير والتانيث
والواحد والكثير متساوية النسب وايضا فان الامور الدالة
على النسبة وجه دلالتها على ذلك الواحد اظهر ضرورة انطوايها
على الثلاثة تبع لجهة الجمعية الوحدانية فهي اتم بيان عنه
ومن ثمة ترى العبارات المعربة القرانية كثيرا ما تدل عند ما تفصح
عنه على القرب والمعية ومما يحذو حذوها فذلك لا يخفى على من
وقف على هذه الدقيقة وجه اختيار لفظ الاهلية دون الاهل
في قوله اذ فيها فيما تزعم الاهلية ولفظ عندها دون فيها في
قوله لما عندها فقوله لما عندها من الجمعية الاهلية تعليل
لما ادعاه في تلك الصورة مما اراه قواها الجزئية من الاهلية
لساير المناصب العلية والمنازل الرفيعة وذلك لما عند تلك
الصورة التي روحها ادم من الاحدية الجمعية الالهية والاحاطة

التامة الاطلاقية التي لا يشذ عنها شيء من قابليات الاعيان التي
سافلها الاكوان مع ما في النشأة الحاملة لمقتضى الطبيعة الكل
الحاصرة قوابل العالم حصر امتزاج واتحاد بحيث يتعاكس فيه خصايص
الكل ويتبين فيه رقايق الارتباط والاتحاد من الكل بالكل وتحقيق
ذلك ان مراتب الوجود وتعيناتها مترتبة منها اوائل غلب عليها
احكام الوجود وظهر منها اثار الوجوب بها نسبت الى الجناب الالهي
لان مرجع تلك الاحكام انما هو اليه فلها اهلية التجرد والتنزه
وشرف الاستغناء والتفرد ومنها اواخر غلب عليها الاحكام
العدمية الكونية وظهر منها اثار الامكان بها نسبت الى جانب
حقيقة الحقايق ضرورة ان للامر تقدما ذاتيا في ازل الازال
الذي فيه تحقق الحقايق كما سبق التنبيه عليه فهي المنتسب الى
حقيقة الحقايق ولها اهلية التعلق والتشبه وخسة
الاحتياج والتكثر ومنها النشأة الجامعة بينهما الطبيعة
الكل الحاصرة للقوابل كلها حصر جمعيا اتحاديا فنعلم على ذلك
ان صورة ادم هي التي عند ها هذه الجمعية المستجمعة بين ما يرجع
من ذلك الى الجناب الالهي وبين ما يرجع منها الى جانب حقيقة
الحقايق وفي النشأة الحاملة لهذه الاوصاف اي القابلة
لها المستعدة لان تتولد منها وتظهر عنها بالفعل وهي اهلية كل
المناصب العلية والمنازل الرفيعة وقد نبهت انفا على ما يدل
على اختيار الاوصاف ههنا فظهر ان الجمعية التي عند الصورة
المذكورة المسماة بالانسان الكبير منطوية على ثلاثة جمل اثنان
منها اللذان بالفعل مرجعهما الى الجناب الالهي وجانب حقيقة
الحقايق وثالثها الذي بالقوة وهو المكمل مرجعه الى ما تقتضيه

الطبيعة الكل التي حصرت قوابل العالم كله اعلاه اي الاعيان
الوجودية المسماة بالعقول والنفوس واسفله اي الاكوان
العدمية المسماة بالاجسام والاعراض ضرورة ان الثالث هذا
برزخ بين ما يرجع الى الجناب والجانب فان الشيخ قد صرح في غير
موضع من كتبه ان الكل الطبيعية على ما عليه مذهب الاقدمين كما
سيجيء تحقيقه واما ما تقتضيه تلك الطبيعة فهو النسب المتحصلة
عند تعاكس اعيان العالم في قوابلها وظهور خواص بعضها للبعض
ولانفسها جمعا وفرادى كما قد اطلعت عليه فلا تزال تربي اجنة
تلك الاوصاف المتحصلة باثار خواص النسب المذكورة في بطون
طبيعة الكل ومشيمة نشأتها الحاصرة الى ان يتولد ويظهر
شخص كمالها بصورة احدى الجمعيتين اللتين بمنزلة الابوين
له من اعلى درجات الربوبية الى اقصى دركات العبودية واليه
اشار الشيخ في نقش الفصوص بقوله ولهذا ما ادعى احد من العالم
الربوبية الا الانسان لما فيه من القوة وما احكم احد من العالم
مقام العبودية في نفسها الا الانسان فعبد الحجارة والجمادات
التي هي اخذل الموجودات فلا اعز من الانسان بربوبيته ولا
اذل منه بعبوديته فان فهمت فقد ابنت لك من المقصود بالانسان
فانظر الى عزته بالاسماء الحسنى وطلبها اياه فمن طلبها اياه
تعرف عزته ومن ظهوره بها تعرف ذاته فافهم من ههنا تعلم انه
نسخة من الصورتين الحق والعالم الى هنا كلامه بعبارته فقوله
وفي النشأة الحاملة لهذه الاوصاف الى ما تقتضيه الطبيعة
عطف على قوله من ذلك الى الجناب من قبيل العطف على معمولي عاملين
مختلفين ولكن باعادتهما ولما كان ما في هذا القسم مستجنا في بطون

قابلية النشاة وهي غير مشتملة عليه بالفعل كما في القسمين الاولين
اورد في ههنا بازاء من تنبيها الى ذلك وفي بعض النسخ الطبيعة
الكلية فالكلي فيها ليس الكلي المنطقي بل المنسوب الى الكل فانه
الحاصر لاجزائه على ما قصدهنا **نكتة حكمية** اذ قد ظهرت
ان النشاة العنصرية الانسانية مع الاوصاف المشخصة والاعراض
المحصلة لافراد الانسان وجزئياته لا يبعد ان يجعل حواء
المستخرجة من الجنب الايسر لصورة ادم اشارة الى تلك النشاة
الحاملة لها كل البعد لان استخراجها من مكامن القوة الى الفعل
واقع في الطرف الشمالي من الصورة مايل اليه وان كان لادم وحواء
بحسب كل طور لهما معنى يناسبه كما نبهت عليه في المقدمة من الكمل
الاطوار واشملها واذ قد عرفت ان كل قوة من القوى الجزئية التي
في هذه الصورة محوية بنفسها واقعة لديها لا يمكن ان يكون لها
من تلك الحيثية وقوف على الحقيقة الاطلاقية التي هي اصل
صور العالم اعني الطبيعة الحاصرة للقوابل التي هي مورد المقابلة
ومعتنقها فالعقل بقوته النظرية لا يتمكن من ادراكها اصلا
بدون ذوق الهي وكشف الهي فلذلك ترى اهل النظر من المتكلمين
والحكماء المشائين يحصرون الطبيعة في العنصريات فقط ولذلك
قال تعريضا لهم **وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر
فكري بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف
الهي منه يعرف ما اصل صور العالم القابلة لارواحه**
فانك قد عرفت ان القابل واصله راجع الى الفيض الاقدس عن نسبة
القابل والفاعل والكاسب والمكتسب منه فهو اذن بمعزل عن ان
يقتنص شوارد حقايقه بمخالب قوى العقل وجوارحه او يصل

الى

اليه احد بسلاليم الاقيسة الفكرية ومدارج مقدماتها ضرورة
ان الثنوية التقابلية غالبة في نشاة العقل وجبلته القدسية
العالية على ما يظهر من تلويحه ايضا سيما فيما ندركه باستعانة من
قواه وتوسل اليها نعم يمكن له الوصول اليه عند انطواء الاسباب
والالات التعملية والاكتسابية وانطفاء مشاعل مشاعرها الجزئية
عند سطوع تباشير اصباح المكاشفات الالهية وشروق انوار شمس الحقيقة
من مطلع الوهب والامتنان وافق اليقين الخالص عن شوائب الحجج
والبرهان ثم انه بعد تحقيق الحقيقة الادمية وتفصيل جمعيتها
التامة شرع في تبيين اساميها كشفا عن كنه احكامها ولوازمها
المعربة عن تمام ذلك التفصيل وما له من كمالية في الظهور والاظهار
فانك قد عرفت ان حقيقة كل شيء بخواصها ولوازمها انما يستعلم
من اساميها والفاظها المختصة بها بقوله **فسمي هذا المذكور
انسانا وخليفة** بحسب كماليه الاول والاخر **فاما انسانيته
فلعموم نشاته وحصره الحقايق كلها** حصرا جمعيا امتزاجيا
تتعاكس فيه النسب من الكل على الكل ويانس بها الكل الى الكل **وهو
للحق بمنزلة انسان العين من العين** اي كما ان انسان العين
من العين الشخصي فيه مثال الشخص بعينه حاصر لجميع اجزائه باوضاعها
واشكالها كذلك الانسان مثله من العين الوجودي وليس كمثله
شيء او كما ان بانسان العين ينظر الى الشيء فكذلك بحقيقته الاصلية
السابقة على الكل نظر الحق الى العالم بعلمه حسب ما سمعهم من السنة
قابلياتهم فرحمهم بوجوده فالانسان بحقيقته هو **الذي يكون
به النظر وهو المعبر عنه بالبصر** في قوله وهو السميع البصير
فلهذا سمي انسانا فانه به نظر الحق الى الخلق ورحمهم بصورهم

التي صورهم بها السنة قابلياتهم في صيغ صبغ تعيناتهم **ثم جمعهم**
بالوجود التام المترتب على ما حصل من المشعرين من العلم الكامل
وكانك قد نبهت على سبب طي احد المشعرين في عبارته ثم ان المثلثية
والتمامية في المظهرية انما تستدعي استيعاب الاوصاف المتقابلة
والاحكام المتناقضة من اول الازل الى اخر الابد مع الكلية الجمعية التي
هي الفاصلة بين الكل في جمعه فاشار الى ذلك قائلا **فهو الانسان**
الحادث الازلي بحسب اوليته بالحقيقة وسابقيته بها ومسبوقيته
بالظهور وتحققه بتمامه **والنشاء الدائم الابدي** بحسب اخريته في
قبول تمام الكمال وانتهائه في ايد الاظهار وتنبيه الامة الجمعي
فان الانشاء لغة هو الايجاد مع الترتيب واعلم ان الاخرية ذلك
ليست اخرية انقطاع وانتهاء انصرام كما ان الاولية المذكورة ليست
اولية حدوث وابداء **والكلمة الفاصلة** بين الاول والاخر **الجامعة**
بين الظاهر والباطن بحسب كلية امره واحدية جمع نشأته الفاصلة في
عين الجمع الجامعة في عين الفصل واعلم ان هذه ثلاثة اسامي له
بحسب ما اشتمل عليه من الاجزاء المذكورة انفا على الترتيب الا ان الاسم
لكونه كاشفا عن كنه المسمى قد انطوى كل منه على ثلاث مراتب من
الاوصاف اعرابا عن السعة التمامية الاطلاقية فلذلك احتمل الكل على
ما **يلوح** من العقود وهو ان السعة الاطلاقية التسعية المنطوي
عليها ادم وقد فصلت في الانسان بمثلثية المظهر ثلاث مرتبات
كل منها اشارة الى نشأة من تلك النشآت التي لدولة البرزخ الواقع
بمنزلة كلمة الكاملة ورتبته الجامعة تفرقته عين الجمع وكثرته نفس الوحدة
حيث ان اسمه عين مسماه فلهذا قد اختص من بين الحروف بانه قلب القران
واذ قد ظهر من احتواء الانسان للاطراف بحسب اطواره ونشأته ما بين

ان س ان
٥١ ٦٠ ٥١

به

به انه الواصل من الجمعية الى اقصى غاياتها وهو المراد بالتمام **فتم**
العالم بوجوده هذا كله بحسب كماله الاول الذي به يسمى انسانا
واما بحسب كماله الاخر الذي به يسمى خليفة **فهو انه وقع من دائرة**
العالم كفص الخاتم من الخاتم حيث انه المتمم لامر المخصص له
بين الدوائر والحلق بالخاتمية وحيث انه به يتصل قوس الظاهر
بالباطن ويجمع به الفرق ويتحد الكل فاصبح به مراتب تنزلات
الوجود دائرة واحدة كاملة على ما سبق تحقيقه في المقدمة ثم
ان من اجل وجوه المناسبات واجلاها ان الفص محل نقش الملك
وعلامته الخاصة التي بها يختم الخزاين ويكتم نفايسها عن نظر
العامة واختطافهم منها فانه مما يوجب الفساد في الملك والاختلال
في نظام امره اذ الحكمة البالغة حاكمة بان الاطلاع على خصايص
خزاين الملك وذخاير جواهره العزيزة محرمة الا للندرة من خلص
اختصاصه المأذونين في ذلك من المؤتمنين وكذلك الانسان
محل نقوش الحروف المنزلة والعلامة العلمية الخاصة بالحق وهي
التي بها يحفظ نظام خلقه عن تطرق الاخترام وطريان الفساد
والانصرام فان لتلك النقوش ظاهرا وهي المفهومات الوضعية
والحقايق العرفية التي عليها مباني اصول الشرايع وبها يستفاد
من تلك النقوش والعلامات الاحكام الظاهرة من العقايد
الاصلية والاحكام الفرعية التي بها ينضبط صور العالم ويحفظ
عن تطرق الاختلال فهي الختم على خزانة صورة الدنيا التي في صدد
الزوال وهذا الانسان بحسب كماله الاول وباطنا وهي اللطايف
الذوقية والحقايق الكشفية التي يستفاد من تلك النقوش والعلائم
بدون توسط تلك النسب الوضعية والامتزاجات التركيبية

الجعلية وبها تنضبط حقايق المعاني والحكم في سلك النبياه
وينطبق اصول الاجمال والجمع منها على فروع التفرقة والتفصيل
ومنها يتحفظ نظام استقامته عن طرو الفساد وانحراف الميزان
وهي الختم على خزانة معاني الاخرة التي لا تقبل الفنا وهذا له
بحسب كماله الاخروي فكما ان الانسان جزء من العالم وهو محل النقش
والعلامة اللتين هما الختمان لملك الملوك على الخزانتين كذلك
الفص جزء من الخاتم وهو محل النقش والعلامة التي بها
ختم الملك على خزانته وسماه خليفة من اجل هذا
لانه الحافظ خلقه به كما يحفظ الختم الخزاين فما دام ختم
الملك عليها لا يجسر احد على فتحها اي فتح خزاين تلك
الصور الوضعية ورفع اقفالها الرسمية الجعلية والاستكشاف
عن وجوه اللطايف الذوقية المخزونة تحت اراضي تلك الصور
في خبايا ها الا باذنه المختص بخلص خصائه فعلم ان من تلك
اللطايف والنفايس ما يمكن ان يحتظي به الماذونون من المؤتمنين
والمحارم فاستخلفه في حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا
ما دام فيه هذا الانسان الكامل بكماليته الذي بيديه امر الختم على
الخزانتين الا تراه اذا زال وفك الختم من خزانة الدنيا
لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها من المعاني الوضعية والاحكام
الشرعية الاصلية منها والفرعية وخرج اي طلع وظهر ما كان فيها
مقصودا من اللطايف المكنونة فيها والنفايس المخزونة تحتها
والتحق بعضه ببعضه الذي استخرج المادة ونونه فانهم
منذ ما وصل افنان شجرة الوقت الى بلوغ اوان ثمرتها على طبق ما وعد
به العبارات المعربة للخاتم العربي صلى الله عليه وسلم لذلك الوقت

قد

قد اخذوا في التقاط شيء من لطايف تلك الخزانة وفتح اقفال من
مرموزاتها التي على ابوابها ولا لتها المغلقة على حصون قلاع
العقايد التقليدية والرسوم العادية بحسب احتمال مزاج الزمان
ووقوع هضمه لذلك الغذاء القوي متدرجا من الاضعف الى
الاقوى والتحق اللاحق منه بالسابق الى ان بلغ ميعاد فتح
قسطنطينية العظمى فانه ظهر تمام المراد وكمل امر الاظهار والتحقق
الحقيقي عن الموت والفساد والتكرار والترداد وانتقل الامر الى
الاخرة فكان ختما على خزانة الاخرة ختما ابديا وذلك لما عرفت
ان من تلك النفايس واللطايف ما كانت صورية في صدد الزوال
والانتقال ومنها ما كانت معنوية غير قابلة له والانسان
بطرفيه وما له من الكمالين هو الختم على الخزانتين وفيه اشارة
الى الختمين فلا تغفل ثم انه بعد تحقيق معنى ادم واستخراج
ما في اساميه من الحقايق والاحكام المتطابقة بين الاسم والمسمى
اراد ان ينساق كلامه هذا الى ما يتبين به ما هو بصدد
تحقيقه مما اقتفاه في صدر الكلام من ان الملئكة من بعض جزئيات
قوى هذه الصورة الادمية وانها محجوبة بنفسها لا ترى افضل منها
لئلا يغتر في لطائف تحقيقاته عن ملابس الانتظام قائلا فظهر
جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء وهو عطف على قوله فتم
اي اذا تقرر انه بوجوده تم دائرة خاتم العالم وبتقويمه حقيقته
انختم خزاين الصور والمعاني دنيا واخرة يكون جميع الاسماء ظاهرة
بالضرورة في هذه النشأة الانسانية فحازت الصورة الالهية
رتبة الاحاطة بالحدوث والقدم والجمع بين التفرقة والجمع بهذا
الوجود الكوني وبه اي بهذا الوجود الكوني وترتيب مقدمات

قسطنطينية

نشأته الواقعة على صورة الشكل الاول البين المنتج لسائر المتقابلات
والمتقابض قامت الحجة لله تعالى على الملئكة فيما ادعوا من استحقاقهم
للخلافة وعدم استيهال ادم لها ثم بعد تحقيقه هذا الحد في موعظة
منه للطالبين من العاكفين على ما اعطاهم الهامهم واحوالهم من
العلوم والمعارف فموروثة كانت من اعمالهم او مكتسبة بافكارهم
وانظارهم تنبيها على انه ما من رتبة في العلم بالله الا فوقها مراتب
وتشويقا لهم بانه ما من منقبة يتوقف عندها اهل العلم ويفتخر بها
مطمئنا لديها الا وفوقها مناقب بقوله فتحفظ فقد وعظك
الله بغيرك وانظر من اين اتي على من اتي على صيغة المجهول انما يستعمل
في المكان وقوله فان الملئكة تعليل للقيام الحجة بالانسان على
الملئكة وبيان لما اتي عليهم وانه من اين اتي عليهم وذلك ان الملئكة
لما لم تكن لها قدم في النشاءة الاطلاقية الجمعية التي انما تترتب
عليها الخلافة الالهية وانما يؤسس عليها اركان العبادة الذاتية
ما امكن لها الوقوف على احكام تلك الخلافة ولا على لوازم تلك
العبادة فلذلك لم تقف مع ما تعطيه نشأة هذه الخليفة ولا
وقفت مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية
التي لا موقف لاحد فيها غير الانسان فانه ما يعرف احد من الحق
وما يصل بمساعي اقدام العبادة الى حضرات قربه الا ما تعطيه
ذاته بحسب القابلية الاولى والفيض الاقدس وليس للملئكة جمعية
ادم بحسب تلك القابلية على ما بين ولا وقفت مع الاسماء الالهية
الا التي تخصها من الاوصاف العدمية والاسماء التنزيهية التي عليها
مواقف استقرارها ومواطن معرفتها وسبحت الحق بها وقدسته
وما علمت ان لله اسماء ما وصل علمها اليها فما سبحته بها ولا قدسته

ضرورة

ضرورة ان تسبيح العبد للحق بحسب معرفته له فاكملهم معرفة اتمهم
تسبيحا وعبادة ومن ههنا ترى العبادة الواردة في التنزيل مفسرة
بالعرفان واذ لا يخفى على من تصفح كلام القوم انهم يشيرون الى منتهى
مقام العبد واخر مراتب عروجه بالموقف والموطن كما يشيرون بالقدم
الى خصوصية منهجه ومواطئ طريقه ومسلكه حيث يقولون فلان
على قدم ادم وفلان على قدم ابراهيم لا احتياج في تبيين معنى
الوقوف ههنا الى تعسف واضطراب واذ كان مقتضى جبلة الملئكة
وما اعطته ذاتها اياها انما هو الاوصاف العدمية والاسماء التنزيهية
استولى عليها قهرمان هذا الاقتضاء فغلب عليها ما ذكرناه
من عدم الجمعية التي لادم وعدم وقوفها مع الاسماء كلها وعدم العلم
بان للحق اسماء وراء ما عندها وحكم عليها هذا الحال اي غلبها
احكام هذه السلوب والاوصاف العدمية فقالت من حيث النشأة
اي نطقت لسان نشأتها هذه بقولها اتجعل فيها من يفسد فيها
مستنكرة للحق فيه ساعية لادم بعد قبائح اوصافه العدمية مثنية
على انفسها بعد محامد اوصافها السلبية كل ذلك من مقتضى
نشأتها التي على محض التجرد والتقدس العدمي والدليل على ان ذلك
القول انما صدر منها من حيث نشأتها ان ما نسبوه لادم انما هو الفساد
وليس ذلك الا النزاع وهو عين ما وقع منهم فما قالوه في
حق ادم من الفساد هو عين ما هم فيه مع الحق فلولا ان
نشأتهم تعطي ذلك لما قالوا في حق ادم ما قالوه وهم
لا يشعرون ان ذلك القول هو عين ما نسبوه الى ادم ضرورة
ان صدور الاثار اذا كان من المبادي من غير شعور بها ولا روية
دليل على انها من محض الجبلة ونفس الطبيعة فلو عرفوا نفوسهم

الجزئية بحقايقها وخصوصياتها لعلموا ان ذلك التعول عين الافساد بلوازمها
وان ترجيح ادم بترجيح لانفسهم ولو علموا ذلك لعصموا منه
ثم لم يقفوا بالترجيح لادم وعدم مثالبه حتى زادوا في الدعوى خ في الترجيح
بما هم عليه من التقديس والتسبيح وعند ادم من الاسماء الالهية
ما لم يكن للملئكة عليها كالاسماء الوجودية والاوصاف الثبوتية
التي هي مقتضى طرف التشبيه فما سبحت ربها بها ولا قدسته
عنها تقديس ادم وتسبيحه ضرورة ان تقديسه في عين التشبيه
الذي هو حقيقة التقديس كما ان تسبيحه في نفس الحمد الذي هو حقيقة
التسبيح والفرق بين التقديس والتسبيح ان التسبيح تنزيه الحق
عن طرق الاوصاف والتقديس تطهيره عن شوائب النسب مطلقا
فالاول لطرف الظهور كما ان للثاني طرف البطون ويؤيد ذلك
قوله تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا وما يقال سبحات الوجه
وقدس الذات ويلوح عليه ظهور سين السر في سبح ببيان حاء الحمد
وفي قدس قاف قابليته دال منه ظاهر به فله الحكم عليه ولذلك
تراه مستقلا ومنفردا فيه وفي عدده واما سبح فله عقد العين
الظاهرة ويمكن ان يجعل قوله حتى زادوا في الدعوى اشارة الى
ما ادعوا في تسبيحهم انه بالحمد فانه زيادة في الدعوى على ما هم عليه
من التسبيح البحت الذي يقابله الحمد ثم انه قد ظهر مما بين ان منشاء
مقابلة الملئكة لادم ومعارضتها له انما هو نشاتها المجردة المقدسة
المائلة الى طرف الاطلاق العدمي المقابل للتقييد من الجمعية الاعتدالية
القابلة لظهور الاطلاق الحقيقي التي لادم فسقط ما قيل هناك
ان الملئكة التي نازعوا ادم هي ملئكة الارض والجن والشياطين
لا غير كيف وهم مسخرون تحت قهرمان ادم وضبطه الجامع لقوله تعالى

وسخر

وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه فلو خصص نوع منهما
بتلك المقابلة لكان اهل الجبروت اولى بذلك من غيره على ما لا يخفى
ثم ههنا نكتة حكمية تنطوي على اصل وهي ان للعدم نسبة
الى الذات اختصاصية وللوجود الى الوجه كذلك كما لا يخفى على
الواقفين بالرموز الحرفية الا ترى ان الاسماء التنزيهية اظهر دلالة
على الذات كما ان الاوصاف الثبوتية ابين لزوما للوجه وهي مقتضية
للخفاء والكمون كما انه يقتضي الظهور والبروز وهذا الحكم له سريان
في جميع المراتب ففي مرتبة الافعال يظهر بصورة الامر والنهي وفي
مرتبة صورها واحكامها الشرعية المشعرة تسمى بالطاعة والذنب
ومما علم من هذه النكتة سر العبادة الذاتية ووجه اختصاصها
بالانسان ثم اعلم ان القصص الواردة في التنزيل مؤداها ليست
مقصورة على حكاية امم واشخاص في الازمنة السالفة قد انقرضت
بانقراضها كما هو مبلغ افهام محابيس مطمورة الزمان من ارباب
العقايد التقليدية والرسوم الراسخة العادية حيث يقولون
بالسنة اعتقاداتهم انها اساطير الاولين جل عن ذلك بل انما هي حكاية
لاحوال الحقايق على ما هي عليه وبيان مراتب كمالها على ما نطقت به
السنة استعداداتها المتشخصة في الافراد من الازل الى الابد منطوية
على جداول الحكم ولطايف النكت كما يطلعك على شيء منها ما في قصة
مقابلة الملئكة المقدسة مع الحقيقة الجمعية الادمية فانها من افرادها
من تكشف بالخصايص الروحانية وتشخص بالملكات الملكية حيث
اعتزل عن الامتزاج مع بني نوعها والاختلاط بهم وترهب عن
تناول المستلذات وقضاء الشهوات فانفتح عليه ابواب اللطايف
القدسية وانكشف له من الحكم الالهية والمعارف التنزيهية فهو

الذى يقابل المجردين ارباب العدالة الحقيقية والكمالات والملكات
الانسانية من الواصلين الى الامر الوسط الجامع بين التجرد والتعلق
الحائز للتنزيه والتشبيه الذى عليه حقيقة التوحيد على ما هو
موطن بلوغ الكمال الانسانى والخلافة الادمية فالمجرد المترهب
لم يزل ينازعهم فى استيهال تلك الخلافة ولذلك ترى السنة
احواله تفصح دائما عن مؤدى قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها
ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك فاشار الى ذلك بقوله
فوصف الحق لنا ما جرى لكشف عنده اى عند ادعاء الكمال
ونتعلم الادب مع الله تعالى فى مواقف مخاطبته فلا
ندعى ما نحن محققون به بحسب القابلية الاصلية وحاوون
عليه بالعلم الشهودى بالتقييد كما نقول لنفى مشهدهم هذا
منذ نحن نسبحك بتوفيقك ومشيتك ونسبحك تسبيح تنزيه
فكيف ان نطلق فى الدعوى فنقول نحن نسبحك مطلقا عن ان
تقيد بالتوفيق من الله ومشيته او نحن نسبح بحمدك ونقدس
لك فنعم بها اى بالدعوى ما ليس لنا بحال من اضافة الفعل
مطلقا الى انفسنا وحالنا نحن معاشر العبيد على ما كان فى العدم
الاصلى فقصد ربنا للافعال انما تكون بتوفيق الله ومشيته
ولا نحن منه على علم من الجمع بين التسبيح والحمد واداته به فتفصح
لدى الاختبار فهذا التعريف الالهى لادم فى هذه القصة مما
ادب الحق به عباده الادبا الامنا الخلفا حتى يقفوا عندما حكم
الله تعالى ولا يجاوزوا عن مقتضاه ولا يشيعوا ما اطلعوا عليه
من حقايق قبايح اعمال العباد وفواحشها ولا ينزهوا انفسهم عنها
كل التنزيه وان علوا على البرية علو شرف ورفعة على الترتيب

المشار اليه يعنى الادب والامانة والخلافة فهذه لا ثمراتب
للعبد هى امهات مواطن كماله قد افصح التعريف الالهى هذا
عن اداتها كلها وانت عرفت ما للثلاثة من النسب الخصيصة
بالكلمة الادمية فلا نعيد وجه تطبيقه ههنا فلا تغفل ثم
ان بعض المقصرين من افراد الانسان لما اعتكفوا عند رتبة
القاصرين من الملائكة فى التحقيق اعنى الحكماء حيث قصروا طريق
العرفان على محض التنزيه وبنوا الامر فى ذلك على مجرد التجرد وصرف
التقدس اراد ان يكون الكلام فى هذه الحكمة منساقا الى ما ينبههم
على ذلك التقصير ويحضهم الى العروج على مراقى الكمال
الانسانى متنزلا فى ذلك الى مسلمات قواعدهم وموضوعات
اصولهم تانيسا بهم فى ذلك وتسليكا لهم الى مدارج كمالهم
تدريجا مومها فيها مع ذلك كله الى ما تبين به حقيقة ادم
وماهيته العقلية بعد تحقيق هويته الخارجية فقال
ثم نرجع من بيان القصة ولطايف اشاراتها الى الحكمة
الالهية المبحوث عنها ههنا وهى الكاشفة عن بيان ارتباط الاسماء
الالهية التى هى محل الاختبار والامتحان بين المتنازعين فى
الخلافة بالاعيان الكيانية وسريان حكم كل منهما فى الاخر
بتحقيق حقيقة الجمع بين الباطن والظاهر والاول والاخر
فنقول اعلم ان الامور الكلية الواقعة من حيث هى كذلك
فى الدرجة الثانية من التعقل كالاوصاف المجردة عن الحقايق
مثل الحيوة والعلم وما يتبعهما او المستندة اليهما مثل الحى
والعالم وان لم يكن لها وجود فى عينها فانه ليس للامور الواقعة
فى تلك الدرجة وجود مستقل فى عينها وهو المسمى بالوجود

الخارجي والعيني فهي معقولة معلومة بلا شك في
الذهن وبين ان الكليات لها طرف التنزه المحض وهو الذي
لها الذ انتهاية تعقل وطرف التعلق وهو باعتبار مدلوليتها
للنظائر بتخييل وطرف الجامعية بينهما به نعلم وهو الواسطة
فاشار الى تلك الاطراف بترتيبها وحيث ان الذهن هو المفهم
لغة يناسب اطلاقه على طرف مدلوليتها وعلى سائر تقاديرها
واطرافها فهي باطنة لا تزال عن الوجود العيني اي الامور
الكلية التي هي المعقولات الثابتة باطنة عن الوجود العيني
ابدا لا تزال كذلك حيث لا يكون لها محاذ في العين البتة ثم ان
ههنا نسخا كثيرة متخالفة والظاهر انها منتحلة من المستكشفين
له فطوينا الفحص عنها لظهور المقصود بهذه النسخة وتشويش
الاذهان بها ثم ان ههنا نكتة حكمية لا بد من التنبيه اليها وهي
انك قد عرفت ان الاسماء الالهية عند توجهها الى كمال الظهور
والاظهار هاجرة من فضاء اللطف منبع الاطلاق والعموم الى
مضيق الكثافة معدن القيد والخصوص الى ان يتم الكمال بنوعيها
ومن ذلك التنزل من الجنس العالي يعني الجوهر متدرجا فيه
الى النوع السافل يعني الانسان الذي بنقطة نطقه يتم الدائرة
بنوعيها الكماليين ثم اذا تذكرت هذا فاعلم ان كلا من
تلك المراتب عالية كانت او متوسطة او سافلة لها اوصاف كلية
محصلة بالذات من مبادي آثارها الخاصة بها الفاصلة لها عما
سواها وهو سبب تحصل تلك المرتبة في الخارج بالوجود العيني
بلحوقها لها مقومة اياها على ما بين في صناعة الحكمة ثم اذا ظهرت
بالوجود العيني حصل من تلك المرتبة التي بمنزلة المادة حكم فيه

ومن

ومن ذلك الوصف الذي بمنزلة الصورة اثر واليه اشار بقوله
ولها الحكم والاثر في كل ما له وجود عيني ويمكن ان تحمل الحكم
على مقتضى الذاتيات منها والاثر على مقتضى الاعراض لكن الاول
انسب ثم ان المتبادر الى الافهام من هذه العبارة انه ليس من تلك
الكليات في الخارج الا آثارها واحكامها فقط فاضرب عن ذلك
بقوله بل هو عينها اي ما له وجود عيني عين تلك الامور الكلية
فانها هي الظاهرة بصورة الاثر حسبما اقتضاه الوجود العيني لا
غيرها اعني اعيان الموجودات العينية ثم ان تلك الامور الكلية
عندما يتحصل ماهيتها النوعية لها ثلاث تفاصيل الاول منها
تفصيل الاحكام والآثار التي هي بمنزلة المادة والصورة وهو حقيقة
النوع وحده والثاني الهيئة الجمعية بينهما الرافعة للمغايرة وهي
النوع عينه والثالث تفصيل الاشخاص الخارجية فاشار في طي
عبارته الى هذه المراتب مضربا عن الاول بالثاني مفسرا اياه بالثالث
تنبيها الى ان التفصيل الاول اعتباري محض لا عبرة به وان التفصيل
الثاني هو عين الجمع والى ان الوجود العيني له وحدة جمعية
كذلك والحكم ذلك من الدقائق فلا تغفل عنها فيكون التفسير
للضمير المنفصل لا للمتصل على ما هو الموجب للتوهمات الباعثة
على ارتكاب التمحلات كما ارتكبه البعض وهذا يناسب ما نسمعه
من ائمة النظر ان سائر اقسام الكليات موجود بوجود النوع عينه
في الخارج كما ان النوع مع الشخص كذلك وان ذلك التفصيل بين
الكليات وتميزها انما هو في العقل فهي معقولة ولم تزل عن
كونها معقولة في عينها اي نظرا الى نفس حقائقها الكلية بدون
اعتبار تعينها وكونها ذا وجود عيني فانها بذلك الاعتبار عين

فان البعض انما يقال له الانتظام
بعض الاثر علما وعرفا فى
لبعض سنه

الموجود العيني **فتلك الكليات هي الظاهرة من حيث اعيان**
الموجودات وصورها المتشخصة الخارجية الكثيرة **كما هي الباطنة**
من حيث معقوليتها ومعانيها الكلية الذهنية الواحدة
ثم اذ قد تقرر ان التاثير والحكم انما هو لما بطن من المعاني وان
الوجود العيني عبارة عن ظهور تلك الكليات بصور اثارها
فاستناد كل موجود عيني من الاشخاص جسمانية كانت او روحانية
انما هو **لهذه الامور الكلية التي لا يمكن رفعها عن العقل**
رفعا تستقل به في الوجود وهذا وصف عدمي لها بنسبتها
الى العقل والى ما لها بالنسبة الى الخارج اشار بقوله **ولا يمكن**
وجودها في العين وجودا تزول به عن ان تكون معقولة
فانه وان قيل ان الطبايع الكلية لها وجود في الخارج ولكن في
ضمن الهويات الخارجية والاشخاص فغير زائلة حينئذ عن
الكون العقلي ضرورة ان هذا التفصيل المستتبع لاثبات تلك
الطبايع انما هو للعقل عند وجودها فيه وفي هذه العبارة
اشارة الى ان تلك الكليات وساير الماهيات العقلية انما هي
احوال وعوارض لباطن الوجود لازمة له غير زائلة عنه على
عكس ما عليه جمهور اهل النظر وقد حقق اصل هذه المسئلة امامي
وجدي خاتم التحقيق في هذا الطور في الحكمة المتقنة وغيرها
من الكتب من اراد ذلك فليطالع ثمه ثم ان صورة التثليث الكمالي
الظاهر ملاك امره في الكلمة هذه على ما وقفت عليه مرارا قد سرت
سورة حكمها في الكليات التي هي باطن تلك الكلمة واذ قد نبهت
منها على مقامين الاول هو الذي يكشف عن مدارجها الباطنة والثاني
عن مجاليها الظاهرة اخذ في تكميلها بالثالث وهو المبين لما يترتب

على

على تلك المدارج والمجالي مما يتصف به الكلي في معقوليته من الاحكام
الاطلاقية ولما يتولد عند امتزاجهما من النسبة الجمعية واذ قد
فرغ عن تحقيق الوصفين بما ينبئ عن الجهة الاطلاقية التي لها حيث
عبر عنهما بالمفهومات العدمية شرع في تبيين النسبة المتولدة
التي تتصف بها الكلي من حيث الاعيان واشار الى مبدا تفصيل تلك
الاعيان اولا اعني الزمان بقوله **وسواء كان ذلك الموجود**
العيني موقتا او غير موقت اي حادثا زمانيا او قديما **نسبة**
الموقت وغير الموقت الى هذا الامر الكلي المعقول نسبة واحدة
ضرورة ان نسبة العدم والحدوث اليه على السوية لاطلاقه عنهما
وعلوه عليهما **غير ان هذا الامر الكلي يرجع اليه حكم الموجودات**
العينية بحسب ما يطلبه حقايق تلك الموجودات العينية
وذلك لانه عين تلك الهويات العينية في الوجود فيكون مكتسبا
منها سائر احكامها ونسبها **كنسبة العلم الى العالم والحيوة**
الى الحي وانما اختير من الكليات هذان المثالان لان من لطايف
ما اشتملت عليه هذه الحكمة الالهية ما يتعلق بحقيقة الانسان
وبيان ماهيته العقلية على ما سلف لك في صدر البحث وهما اصل
ما اشتملت عليه تلك الحقيقة اعني الحيوان الناطق على انهما هما الامامان
المقدمان في حضرة جمعية الاسماء الالهية وبهما قد انسقت الرقيقة
الارتباطية بين الواجب والممكن **فالحيوة حقيقة معقولة والعلم**
حقيقة معقولة متميزة عن الحيوة كما ان الحيوة متميزة عنه
ثم نقول في الحق تعالى ان له علما وحيوة فهو الحي العالم
ونقول في الملك ان له حيوة وعلما فهو الحي العالم ونقول في
الانسان ان له حيوة وعلما فهو الحي العالم وحقيقة العلم

واحدة ونسبتهما الى العالم والحق نسبة واحدة ونقول في
علم الحق انه قديم ذاتا وزمانا وفي علم الانسان انه محدث
ذاتا وزمانا وفي علم الملك انه محدث ذاتا قديم زمانا وانما طوى
هذا المثال ههنا لما ليس له كثير دخل في المبحث اذ الغرض الاول
من تمهيد هذه المقدمة ان يبين بها الجهة الارتباطية بين الممكن
والواجب ويقلع بها مواد عقايد الغالين في التنزيه الرسمي من الحكماء
القاطعين بانتفاء تلك الجهة الحاسبين انهم هم الموفون بحق
التنزيه ولذلك قال متمما لبيانه فانظر ما احدثته
الاضافة من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة وانظر الى
هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية
فكما حكم العلم على من قام به ان يقال فيه عالم حكم الموصوف
به على العلم بانه حادث في حق الحادث قديم في حق القديم
حيث اتصل من الطرفين اعني الباطن والظاهر رقيقة النسبة الحكمية
نازلة من الامر الكلي الى الهوية الموصوفة به راجعة منها اليه
وانتظم بذلك صورة الدائرة المستدعية لسريان الامر الجمعي وتعاكس
حكم كل منهما على الاخر بوجه فصار كل واحد من الباطن العقلي
والظاهر العيني محكوما به محكوما عليه ثم انه يمكن ان يقال
ههنا ان هذا الكلام انما يتم لو لم يكن الكلي عند اتصافه بالوجود
العيني منقسما منفصلا انقسام الجنس بفصله او متجزئا تجزئة
الاجزاء الخارجية وموادها بصورها المتشخصة واما على تقدير
ذلك فلا يلزم ان يكون محكوما عليه ضرورة ان كل قسم وجزء
مخالف للاخر بالذات وفي الجملة كما ان الفصل يقسم الجنس ويحصله
حقايق متخالفة فلم لا يكون التعين له بهذا السبيل بالنسبة الى

النوع

النوع فاشار الى دفعه بقوله ومعلوم مما نبهت عليه من ان
عين الاشياء الحاصلة من كون انما يتوقف وجودها على انضمام
كافات الكلي الى نون تعيناتها النوعية ان هذه الامور الكلية وان
كانت معقولة بهذا الاعتبار فانها معدومة العين من حيث
هي كذلك موجودة الحكم فقط كما عرفت من ان الاوصاف حاكمة
على من قامت به بذلك الوصف ولا يخفى على من سلمت ذائقته ذوقه
عن شوائب اخلاط الخارجية انه يمكن ان يكون الامور في عدمها
مبداء للحكم محكوما بها (اي السلب) كما هي محكوم عليها اذا نسبت الى الموجود
العيني وانتظم رقيقة التناسب عن الطرفين انتظاما دوريا
فانه حينئذ يحصل منهما هيئة وحدانية تتحد بها تلك الامور
فتقبل الحكم في الاعيان الموجودة بهذا الارتباط اي عند ظهور
الكلي بالذات بصورة اثره في الاعيان معرى عن عروض الكلية اياه
فعلم ان معروض الكلي بعينه في الاعيان كما علم من اضرابه السابق
والا فالمطابق من العبارة ان يقال من الاعيان فايراد في ههنا
لهذه الدقيقة ثم انه معروض الكلي وان قبل الحكم في الاعيان على ما مر
ولكن لا يقبل التفصيل عقدة تفصيل الجنس بفصله فيه ولا
التجزي خارجا تجزية المواد الهيولانية والاجزاء الوجودية بصورها
المتشخصة اياها فيه فان ذلك محال عليها اي على الامور الكلية
ومعروضاتها فانها بذاتها في كل موصوف بها كالانسانية
في كل شخص شخص من هذا النوع الخاص لم تنفصل ولم
تتعدد بتعدد الاشخاص فلو كانت منفصلة او متجزاة لكان
في كل شخص منه حصة جزئية منها او جزء فلا تكون بذاتها فيه على
ما هو مقتضى الطبيعة النوعية المحصلة بالذات وذلك هو الكذ

يصلح لعروض التشخص اياه وتمام تحقيق هذا الكلام ان الطبيعة
الجنسية لتوغلها فى بطون الابهام غير قابلة للتحصل بذاتها
ما لم تنضم اليها الطبيعة الفصلية المحصلة بالذات المقومة
اياها طبيعة نوعية محصلة ثم اذا تحصلت الطبيعة النوعية
فى الوجود والعقل جميعا لا تطلب غيرها يشار بها اليها فى الخارج
والحس من الاعراض المتواردة على تلك الطبيعة المتعاقبة عليها
على سبيل التبادل وهى باقية بعينها وتلك الاعراض هى المصنفة
للنوع المشخصة اياه وبين انها لا يمكن ان تكون داخلة فيه ولا
فى جزئياته هذا على لسان اهل النظر من المتباينين واما على
لسان التحقيق فانك عرفت ان العوارض المشخصة وما يتبعها
انما هو افياء اشعة الوحدة الاطلاقية وظلال اضوائها
وهى ظاهر الوجود المسمى بالنور فتحفظ فانها من الحكم التى قد خلت
عنها الكتب والزبر هذا فى الطبيعة النوعية وكذلك حكم سائر الكليات
الباقية هذا اذا كان التكثر فيه على سبيل التفصيل واما اذا كان على
طريقة التجزى فظاهر البطلان ايضا فان التجزى والتعدد انما
يتصور فى الموجود العينى او ما له محاذى ومناسب فى العين
والكليات مما وقع فى المرتبة الثانية من التعقل ليس لها ذلك فقوله
ولا ارجح معقوله عطف على قوله لم يتعدد على سبيل الكشف والبيان
واذ قد عرفت ان سوق هذه المقدمات انما هو نحو الزام الجاحدين
للجهة الارتباطية بين الممكن والواجب من اهل النظر وارباب العقائد
التقليدية الواقفين عند مواقف المدركة المعقدة بادعائهم
انهم هم المنزهون لله تعالى حق التنزيه افصح عن التقريب الاول
بقوله **واذا كان الارتباط بين من له وجود عينى وبين من ليس**

له

له وجود عينى قد ثبت وهى نسب عدمية فارتباط الموجودات
بعضها ببعض اقرب ان يعقل لانه على كل حال بينها جامع وهو
الوجود العينى وهناك فما ثمة جامع وقد وجد الارتباط
بعدم الجامع فبالجامع اقوى واحق فهى يحتمل ان يجعلها عائدة
الى الارتباط وان يرجع الى من ليس وهذا انسب بما هو فى صدده
ثم اذ قد بين الجهة الارتباطية بين الباطن والظاهر وما فى العقل
لما فى الخارج يريد ان يبين تلك الجهة بين الموجودات العينية ربطا
بين الاول والاخر على وجه ينساق الى اثبات الواجب والى ان نسبة
غيره اليه بالعبودية وسبب تسميته عبدا وغيره من الاحكام
كل ذلك بلسان اهل النظر فاشار الى تلك الامور كلها بقوله
ولا شك ان المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره الى محدث
احدثه لامكانه لنفسه وكل ما هو ممكن لنفسه مفتقر الى ما
يرجح احد طرفيه فالحادث مفتقر الى ما رجح وجوده ويوجده
فوجوده من غيره فهو مرتبط به ارتباط افتقار ولا يخفى
ان هذا انما يكون جهة ارتباطية بين الممكن والواجب ان لو كان
ذلك المحدث المفتقر اليه هو يجب ان يكون واجبا واذ كان ذلك
غير منحصر فى الواجب عند الذاهبين الى التنزيه اشار الى اثبات ذلك
تتميما لما هو بصدده واثباتا لحدوث العالم وابطالا للقاعدة
العلية التى هى معاقد قواعدهم بقوله **ولا بد ان يكون المستند**
افتقار الحادث **اليه واجب الوجود لذاته غنيا فى وجوده**
بنفسه غير مفتقر والا يلزم ان يكون الحادث مفتقرا فى الوجود
الى المفتقر بالذات مثله وذلك بين البطلان لا يقال لم لا يجوز
ان يكون المفتقر بالذات واسطة بين الحادث وبين الواجب

في الاستفاضة لان الواسطة لما كانت مفتقرة في وجودها بالذات
لا يصلح لان تكون واسطة في استفاضة الوجود اصلا وان امكن ان
تتوسط في غيرها من الشرف وعلو الرتبة فان الذي انتسب اليه
افتقار الحادث في الوجود لا بد وان يكون معطيا له **و** الواجب — بذاته صح
هو الذي اعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فانتسب اليه
ضرورة ثم بعد نفي تلك القواعد يشير الى امهات اصول التحقيق مما
يتعلق بهذه الحكمة منها ان الممكن لما كان مقتضى ذات الواجب لا بد
وان يكون واجبا ضرورة ان مقتضى الذات ضروري فيكون
مطلق الوجوب ايضا من الجهة الارتباطية بينهما الا ان وجوب
الواجب لذاته ووجوب الممكن به فاشار الى هذا بقوله **ولما**
اقتضاه لذاته كان واجبا به ومنها ان استناد الممكن في الافتقار
والاستفاضة لما كان الى الواجب الظاهر هو عنه لذاته اقتضى
ان يكون الممكن مثله في جميع ما نسب اليه الا الوجوب الذاتي وذلك
لان ما ظهر عن المبدء لذاته لا بد وان يظهر المبدء به بذاته ويكون
مظهرا لها بجميع مقتضياتها والا ما كان ظاهرا عن المبدء لذاته
بل بواسطة ما ظهر به من المقتضيات كما يطلعك على ذلك ظهور
الكلام الجامع للكل عن الانسان من حيث الجمعية الكمالية التي له والى
ذلك اشار بقوله **ولما كان استناده الى ما ظهر عنه لذاته**
اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شيء من اسم
وصفة ما عدا الوجوب الذاتي فان ذلك لا يصح في الحادث
للمنافاة الضرورية بين الضرورة الذاتية والامكان الذاتي
فالحادث بحسب وجوده الموجود به **وان كان واجب الوجود**
ولكن وجوبه بغيره لا بنفسه فلئن قيل سائر ما في الحادث

من

من الصفات كذلك ليست عين ما في الواجب كالعلم والقدرة
والارادة وغيرها ضرورة ان الحادث حاكم عليها بالحدوث كما مر
فما وجه تخصيص الوجوب بذلك قلنا هو ان الحادث يمكن اتصافه
بسائر تلك الصفات بالذات دون الوجوب فانه لا يتصف به الا
بملاحظة نسبته الى الواجب وذلك لان الوجوب طرف ظاهرية
الوجود وليس للممكن منها نصيب كما عرفت ثم لما مهد هذا الاصل
يشير الى ما يتفرع عليه من الاحكام مؤيدا بما في التنزيل من الايات
الدالة عليها تاسيسا لذلك الاصل وتشييدا لما يبتني عليه من
امر امهات الاسماء التي هي بمنزلة المبادي للمسائل المبحوث عنها
في هذه الحكمة على ما عرفت اعني الاضافيات الاربع التي لها الاحاطة
بجميع الاسماء الالهية منها والكونية والدلالة على سائر الطرف
التنزيهية منها والتشبيهية فقال **ثم لنعلم انه لما كان**
الامر على ما قلناه من ظهوره بصورته اي ظهور الحادث
بصورة الواجب **احالنا تعالى في العلم به على النظر في الحادث**
نظر تدبر وتفكر **وذكر انه ارانا اياته فيه** افاقيا وانفسيا **فاستدللنا**
بنا عليه استدلال شهود وتيقن **فما وصفناه بوصف**
الا كنا نحن ذلك الوصف بعينه ضرورة ان الاوصاف الكلية
موجودة بوجود الحوادث الجزئية كما سبق بيانه **الا الوجوب**
الخاص الذاتي لما عرفت انه ليس للممكن فيه حظ اصلا ثم ههنا
دقيقة لا بد لمستكشفي رموز الكتاب من الوقوف عليها وهي ان من
امهات الاوصاف المشتركة بين الواجب والحادث الظاهر بصورته
الذي هو مثله السمع والبصر لقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع
البصير فلذلك بعد تحقيق معنى المثلية اشار الى ذينك الوصفين

على طريق الاستدلال كما هو مسلك هذا الفص بقوله **فلما علمناه**
بنا اى بوجودنا وحقايقنا **ومنا** اى من اوصافنا ولواحق
حقايقنا **نسبنا اليه كل ما نسبناه الينا** ضرورة ان ذلك لو لم
يكن مشتركا ما علم به ثم ان الواقفين فى مواقف العقايد التقليدية
والعاكفين لدى الرسوم الوضعية والاصول الاصطلاحية اذ لم
يتفطنوا لذلك الاستدلال قاصرين عن الوصول الى الطريقة الموصلة
الى الحق جاهلين به وبحقيقته حايرين فى ذلك ارشدهم اليه بان
هذا الاستدلال ليس مما اختلقه اهل الذوق بل نطق الزبر
المنزلة السماوية على قلوب القوابل لنا **وبذلك وردت**
الاخبارات الالهية على السنة التراجم الينا فان تلك الالسنة
هى صور وجوه العبيد المحدثين **فوصف نفسه لنا بنا**
حيث تبين انا نخبر عن اوصافه من العلم والحيوة وما يتبعهما
وقد ظهر من ذلك العين ما ورد فى التنزيل سنريهم اياتنا فى الافاق
وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وما تشاؤن الا ان يشاء الله
ومن عرف نفسه فقد عرف ربه **فاذا شهدناه** فى مواقف قرب
النوافل **شهدنا** فى مشاهد سمعنا وبصرنا بما ورد كنت سمعه
الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به **نفوسنا واذا شهدنا**
فى مواقف قرب الفرايض **شهد نفسه** فى مشهد سمعه كما ورد
سمع الله لمن حمده واذ قد انساق كلامه فى الجهة الارتباطية بين
الواجب والممكن الى موطن الاتحاد المفصح عن صرف التشبيه لا بد
ان يستردفه بما ينبئ عن التنزيه جمعا بينهما واداء به عن التوحيد
الذاتى حقه على ما جرت عليه الكلمة الكمالية الختمية كما ستقف عليه
فاليه اشار بقوله **ولا شك انا** اى الحوادث الامكانية **كثيرون**

بالتشخص والنوع وانا اى الافراد الانسانية منها **وان كنا**
على حقيقة واحدة تجمعنا بوحدتها العينية التى لا تقبل
التفصيل ولا التكثر بالذات كما بين **فنعلم قطعا ان ثمة فارقا**
به **تميزت الاشخاص بعضها عن بعض ولولا ذلك** الفارق
ما كانت الكثرة فى الواحد فكذلك ايضا فيما نحن فيه فانه
وان وصفنا اى الحق فى الموطنين المذكورين **بما وصف به نفسه**
من جميع الوجوه فلا بد من فارق به يتميز الوصفان **وليس**
الفارق **الا افتقارنا اليه فى الوجود وتوقف وجودنا عليه**
لامكاننا وغناه عن مثل ما افتقرنا اليه اى ينحصر الفارق فى
الافتقار فى الوجود والغناء عنه فان الغناء المطلق لا يصح فيما
اعتبر فيه نسبة من النسب اصلا فما اختص به ذات الممكن هو
الافتقار الذى به افترق عن الواجب وتكثر ومنه بعد عنه
وسمى عبدا كما ان ما اختص به الواجب هو الغناء عن مثل ذلك وهو
الذى به يتقدم ذاتا ورتبة ويتصف بالوحدة الحقيقية الذاتية
لا العددية الاضافية وفى هذا الكلام تلويح غير خفى **فبهذا**
الفارق صح **له الازل والقدم الذى انتفت عنه الاولية**
التى لها افتتاح الوجود عن عدم على ما يلزم ارباب العقائد
التقليدية فيما اعتقدوه فى الواجب من الصورة المحصورة المعينة
والوجه الجزئى الجعلى تعالى عن ذلك علوا كبيرا وذلك لان الاولية
فى تلك الصور انما تتصور اذا كان لها افتتاح الوجود عن عدم
لا يقال الاولية انما تقتضى السابقية على الكل لا المسبوقية لان
الاولية مفهومها مركب من نسبة وجودية هى السابقية المذكورة
ومن اخرى عدمية هى اللامسبوقية بآخر وبين ان الاول على ما اعتقدوه

فی تلك الصور لا یمکن بحسب الزمان علی ما اتفقوا علیه لابد وان
یکون بحسب الذات والوجود وهو معنی الافتتاح المذکور هنا
ما یلزم ارباب العقاید العقلیة المحصورة بخلاف ما انکشف لاولی
الالباب من الانشراح الصدری العلمی فانه یتصور فیه الاولیة
بالمعنی الذی یستلزمه الغنا والوحدة الذاتیة من استناد
افتقار الممکنات فی الوجود الیه وتقدم الواجب فی انتساب الوجود
له فلا تنسب الیه الافتتاح المذکور مع کونه الاول ضرورة
ان الغنا المطلق یأبی اعتبار النسبة فیه مطلقا ولهذا قیل فیه
الاخر وجمع بین المتقابلین بوحدته الاطلاقیة فلو کانت
اولیته اولیة وجود المقید بان تکون افتتاح سلسلة
الاعیان الممکنة فی الوجود منه علی ما علیه مسلك ارباب العقاید
العقلیة مطلقا تقلیدیة او برهانیة نظریة لم یصح ان یکون
الاخر للمقید لانه لا اخر للممکن لان الممکنات غیر متناهیة
فلا اخر لها اصلا لا دنیا ولا اخرة اذ الحوادث الیومیة غیر متناهیة
اتفاقا وظاهر انه لا یستلزم ذلك قدم الدنیا کما توهم البعض
فان نسبة الزمان بمعزل عن هذه الاولیة والاخریة کما لا یخفی وانما
کان اخر الرجوع الامر کله الیه بعد نسبة ذلك الینا فهو الاخر
کما انه انما کان اولا لبدء ذلك الامر منه قبل نسبته الینا فهو الاخر فی
عین اولیته والاول فی عین اخریته ضرورة ان بدء الامر فی
الافتقار المذکور منه انما هو عین رجوع الامر کله الیه کما ان رجوع
الامر الانتساب الیه هو عین البدء منه ومن ههنا تبین ظهور الکثرة
فی الوحدة بدئها منه ورجوعها الیه وصورة ذلك هی الدائرة
الکاملة المبتدأ فیها بالنقطة المنتهیة الیها ولذلك اذا استقصیت

الحروف وجدت ما اشتمل منها علی تلك الصورة رقما هو الهاء ونطقا
هو الواو والمرکب منهما هو المحمول علیه الاسمان تنبیه ثم انه قد
بین من الاسماء الاربعة المذکورة الاول والاخر وبین منهما الدالین علی التنزیه
حان ان یبین الاخرین الدالین منها علی التشبیه تتمیما لما هو بصدد
بیانه ولما کان مبنی امر التشبیه علی الجهة الارتباطیة کما عرفت وهی علی
ضروب منها ما هو بنفسه مشترك اشتراك اتحاد وذلك انما یکون
فی الاسماء الاول الذاتیة کما سبق فی العلم والحیوة ومنها اللذان
هو دائما فی هذا السیاق الباطن والظاهر وذلك انما یکون علی ما تقرر
بصدقه علی افراده وجزئیاته العینیة به هو هو کالغیب والشهادة
من العالم بالنسبة الی الباطن والظاهر ومنها ما هو باثار
المرتبة واحکامه التابعة هی الرابطة کالخوف والرجا من العالم بالنسبة
الی الغضب والرضی منه وذلك انما یکون فی الاوصاف والاسماء
الاخیرة ومنها ما هو بصورة واشمله التی هی نهایة غایات تلك
الاثار رابطة کالهیبة والانس من العالم بالنسبة الی الجلال والجمال
منه وذلك انما یکون فی الاسماء الجامعة الالهیة واشار الی ذلك
بقوله ثم لتعلم ان الحق وصف نفسه بانه الظاهر والباطن فاوجد
العالم عالم غیب وشهادة وقد تقرر ان الجهة الارتباطیة
والوثیقة الجمعیة الاتحادیة ما بین امرین لا تولدهما نتیجة
وهو الذی یعبر عنه بلسان الاصطلاح بالنکاح الساری فی جمیع
الذراری قال لندرك الباطن بغیبنا والظاهر بشهادتنا
اشار الی نتیجته بان هذه الجهة الارتباطیة ولانها بنفس طبایعها
وجزئیاتها هو الرابطة انتج الادراك الذی هو الاتصال والاتحاد
ووصف نفسه بالرضا والغضب فاوجد العالم ذا خوف ورجا

فنخاف غضبه ونرجو رضاه هذه الجهة دون الاول في الربط ولذلك
ما انتج غير النسبة والاضافة ووصف نفسه بانه جميل وذو جلال
فاوجدنا على هيبة وانس هذا الحرف ترتب تنزلات الجهة المتصل
بالاول لحكم الامر الدوري فلذلك ما صرح بالعالم ههنا بل ادرج
النتيجة في احد المرتبطين واعلم ان من لطايف ما يشعر به
هذا التفصيل وبدايع دقايقه بيان درجات رتبة المستكملين
اجمالا والاشارة الى تفاوت ما يستحصل كل منهم بحسب استعداداته
وطرق مناسباته فان منهم من يسلك مسلك التنزيه والتقديس
وهو الذي رابطة مناسبته بالمبدء ووسيلة استفاضته
منه محض التجرد والتبتل ومحافظة غيب وحدته عن مخالطة التعلق
والتكدر وغاية الاتصال بالملكوت الاعلى والتحقق بالحقايق
التنزيهية ومنهم من انغمس منه تلك الجمعية في العلايق الهيولانية
واستهلكت لطيفته الروحانية تحت الكثايف الجسمانية وانحصر
رقايق مناسبته في ارتكاب ما يرجى به رضاء الحق من الاوامر
واجتناب ما يخاف به عن غضبه من المناهي وغاية نيل ما يستعقب
الرضا من دخول الجنات والاحظا بالمستلذات والسلامة عما
يستتبع الغضب من ورود الجحيم ومكارهها من العذاب الاليم
ومنهم من امتزج بين الروح والتعلق واعتدل غاية الاعتدال
وتناسب بتلك الجمعية المبدء الحق فيطوي مسافة الروابط
والرقايق بجواذب الجذبات الالهية ومطايا الواردات العشقية
وهذا هو الطريق المختص بالانسان وفي عبارة الشيخ اشارة اليه
فلا تغفل وهكذا جميع ما ينسب اليه تعالى من الاوصاف
ويسمى به من الاسماء لا يخلو عما يشعر بالتقابل وذلك لما في

الاطلاق من لزوم الاعتبارين المتضادين له وفيه كما عرفت في
المقدمة فلزم ان يكون كل صفة للحق لها مقابل يتصف بهما معا
فعبر عن هاتين الصفتين باليدين اللتين توجهنا منه على
خلق الانسان الكامل لما فيهما من التقابل واختصاص كل منهما
بجهة من المؤثر عند توجهه نحو التاثير والفعل واحاطتهما
جملة على كل ذلك المتوجه اليه وفي استعمال التوجه بعلى استشعار
معنى الاحاطة والعلو وجه اختصاص الانسان الكامل بالتوجه
المذكور لكونه الجامع لحقايق العالم يعني رقايق نسبه المعنوية
ولطايف روابطه الامتزاجية ومفرداته اي اعيان جزئيات العالم
وذوات افراده كما سلف لك بيانه وههنا تلويح يطلعك على
استكشاف ما في هذا الموضع من التحقيق وهو ان الظاهر والباطن
اللذين عليهما ابتنى مباني حقايق التشبيه قد كمل ظهورهما في
الانسان الكامل بما لا مزيد عليه اصلا وذلك لان الصورة والمعنى
قد انختم ابواب تمامهما فيه بالختمين فهما اليدان فلا تغفل عن
تحليله ثم اذ قد تقرر ان الانسان الكامل صاحب احدية جمع الظاهر
والباطن وهي لبطونها بمنزلة الروح في خلوقة التاثير ونفاذ
الامر لما مر غير مرة فالعالم شهادة بالنسبة اليه والخليفة
غيب ولهذا يحجب السلطان ليظهر قهرمان حكمه بنفوذ
الامر ولهذا وصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية وهي الاجسام
الطبيعية والنورية وهي الارواح اللطيفة فيما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة
لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه
فالعالم بين كثيف ولطيف لا يخلو امره عنهما وهو عين الحجاب

۱۴ ختم ید ۱۴
۱۴ ۱۴
ه

على نفسه ضرورة انه هو الحاجب ولا محجوب به غيره فلا يدرك
العالم حينئذ الحق ادراكه نفسه ضرورة انه يدركه من وراء
الحجاب وذلك هو الاوصاف المشتركة بين الحق والعالم التي هي عين
العالم كما سبق بيانه فلا يزال في حجاب لا يرفع لامتناع رفع
الشيء عن نفسه فالعالم ابدا في حجاب نفسه مع علمه بانه متميز
عن موجده بافتقاره اليه واستغنائه عنه وهذا معنى تسبيح
الاشياء للحق فهو انما يعلم الموجد بصفة الاستغناء من وراء حجاب
الكبرياء فعلمه به من حيث الاوصاف العدمية لا غير لكن لا حظ
له في وجوب الوجود الذاتي الذي هو من الاوصاف الثبوتية
لوجود الحق لما نبهت عليه ان علمه انما يتعلق بالاوصاف التي هي
ولا دخل له في الاوصاف الثبوتية اصلا فلا يدركه ابدا فلا
يزال الحق من هذه الحقيقة يعني الوجوب الذاتي وما يستتبعه
من الاوصاف الثبوتية المختصة بالحق غير معلوم للعالمين
علم ذوق وشهود فانه انما يعلم اذا علمه علم تقليد واستدلال
ومن ثمه ترى العقل من حيث هو هو لا يجاوزهما فان العالم من حيث
هو عالم لا يتمكن له استحصال العلم الذوقي لانه لا قدم
للحادث في ذلك فمن علم منهم تلك الحقيقة فانما يعلمها بالحق
من نوره الفايض من صورته لا من صورة العالم واذ قد ظهر معنى
اليدين وسموهما الصفوف المتقابلين فما جمع الله لادم بين
يديه الا تشريفا له بكمال خلقته وترشيحا لشجرة رتبته لبلوغها
لاستجماع الثمرة معها ولهذا قال لابليس توبيخا له وتعريضا
بنقصان خلقته منه ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي
عند ظهور الاباء الذي هو مقتضى نشاته الناقصة عن ادراك كمال

اتما صح

جمعية

جمعية ادم والانخراط في سلك كليته والانغماد تحت قهرمان سلطانه
وما هو الا عين جمعه بين الصورتين صورة العالم المشتمل عليها
نشأة تفرقته الظاهرة وصورة الحق المشتمل عليها نشأة جمعيته
الباطنة وهما يدا الحق وابليس جزء من العالم لم تحصل له
هذه الجمعية يعني جمعية اشتمال اليدين اذ ليس له نصيب الا من
احدى اليدين اعني صورة العالم ولهذا اغلب عليه الاوصاف العدمية
كالاباء والاغواء والتقسم بالعزة والاستغناء واما ادم فهو مشتمل
على الصورتين فلهذا كان ادم خليفة فان لم يكن ظاهرا
بصورة من استخلفه فيما استخلفه فيه من وضع الصور واظهارها
والكشف عن كنه مراده منها فما هو خليفة ضرورة ان الخليفة
هي المنفذة لاحكام المستخلف الى ان ينساق الى غايتها المرادة منها فلزم
من هذه الشرطية الامر الاول وهو اشتماله على صورة الحق كما لزم
الثاني من قوله وان لم يكن فيه جميع ما يطلبه الرعايا التي
استخلف عليها فما هو خليفة ايضا وحذف الثاني اكتفاء بما
سبق منه وبيان الشرطية واضح لان استنادها اي الرعايا اليه فلا
بد ان يقوم بجميع ما تحتاج اليه والا فليس بخليفة عليهم فما
صحت الخلافة الا للانسان الكامل باشتماله الصورتين
واحتوائه النشاتين فانشا صورته الظاهرة من حقايق
العالم وصوره وانشا صورته الباطنة على صورته تعالى
ولذلك قال فيه كنت سمعه وبصره وما قال كنت عينه واذنه
ففرق بين الصورتين تمييزا لليدين وتفصيلا لما يتعلق بهما من
الاحكام المتقابلة والاوصاف المتناقضة وهذا انما هو من سعة
قابليته الذاتية وهكذا هو في كل موجود من العالم بقدر ما يطلبه

حقيقة ذلك الموجود لكن ليس لاحد مجموع ما للخليفة
فما فاز الا بالمجموع اي الذي فاز به الانسان انما هو المجموع لا غير
فان غير ذلك مشترك بينه وبين العالمين فالحصر على ظاهره واما
بيان عموم سريانه للعالم فهو انه موجود ولولا سريان الحق في
الموجودات بالصورة ما كان للعالم وجود كما انه لولا تلك
الحقايق المعقولة الكلية كالعلم والحيوة ما ظهر حكم في الموجودات
العينية منها فاذا يكون في الاعيان ما له حيوة وعلم فكما ان ظهور
احكام تلك الحقايق من الاعيان يستدعي عموم سريانها فيها
فكذلك ظهور حكم الوجود من العالم يقتضي عموم سريانه فيه وقوله
بالصورة متعلق بالسريان قيد تنبيه على ان نسبة السريان
المذكور الى قوس الالهي والكياني والصورة والمعنى متساوية لان
ذلك للمعنى ولا اتم للصورة بل على ما هو المتبادر الى افهام الاكثرين
فالوجود لتلك الحقايق من الجهات الاتحادية بين الحق والعالم
والوجوه الاشتراكية بينهما الا ان الوجود للعالم ليس ذاتيا له
بخلاف الحق ومن هذه الحقيقة كان الافتقار من العالم الى
الحق في وجوده كما ان الافتقار منه اليه في ظهوره فالافتقار ايضا
من تلك الجهات وبيان هذا الظهور من الاجمال مما يأباه الاحكام
الظاهرة والاوضاع الشرعية الفارقة كما سيشير اليه في معنى
قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم فما ناسب لبيانه الا القراين
الشعرية والتواليف المنظومة الجامعة كما اومأنا اليه فلذلك
غير مسلك التعبير الحقيقي له فالكل مفتقر ما الكل مستغني
اعلم ان الكل في عرفهم انما يطلق على الحق باعتبار الاسماء كما ان
الاحد يطلق عليه باعتبار الذات ويقال الاحد بالذات كل بالاسماء

فالكل

فالكل من العالم والحق بهذا الاعتبار له الافتقار وليس من شان
الكل الاستغناء ضرورة ان الكلية هي النسبة الاضافية المستدعية
للافتقار فالحق باعتبار كلية اسمائه وتفاصيل كمالاتها له
الافتقار ضرورة هذا هو الحق قد قلناه لا نكني عن امثاله
في نظم الاجمال كما في نثر التفاصيل على ما هو المشار اليه بقوله ان
العالم مفتقر الى الحق في وجوده فانه اذا تقرر ان المفتقر
انما يفتقر في الوجود يستلزم افتقار الكل فيكون كناية وذلك
لان الغنا التام الذي لا يمكن ان يتطرق شوايب الاحتياج
والافتقار فناء عنه وسلطنته المتفردة هو الذي في ضمن
الافتقار لا غير وقد سلف ما هو اصل لهذا فقوله فان ذكرت
غنيا لا افتقار به فقد علمت الذي بقولنا نعني اشارة
اليه ويحتمل ان يجعل اشارة الى طريق استحصال ذلك العلم
اعني اشتراك نسبة الافتقار الذي عزل الفكر والنظر عن ان
يتوصل به اليه هذا حكم الاجمال واما الذي للتفاصيل فلكل
من الاعيان القابلة للعالم ارتباط باسماء الحق كما ان لكل من
تلك الاسماء بها ارتباط فانتظام العالم واتصاله به مما
لا يتصور فيه الانقطاع ولا الانفصال اصلا فالكل بالكل
مربوط فليس له عنه انفصال خذوا ما قلته عني وقد
علمت مما سبق في بيان حقيقة العالم وجهتيه الاشتراكية
والاختصاصية حكمة نشأة جسد آدم اعني صورته الظاهرة
التي هي من احدى اليدين وقد علمت مما ذكر في الحق واوصافه
الاشتراكية والاختصاصية نشأة روح آدم اعني صورته
الباطنة التي هي من اليد الاخرى فهو الحق الخلق بالنشأتين

وقد علمت من هذا نشأة رتبته وبين المجموع الذي به استحق
الخلافة من الظهور بصورة المستخلف والاختيار لجميع مطالب
الرعايا فاذا هو النفس الواحدة بالوحدة الحقيقية الاطلاقية
والجمعية التي خلق منها هذا النوع الانساني اعني الشجرة الوجودية
الكاملة الحائزة لجميع المراتب باجناسها وانواعها ولوازمها
واعراضها المثمرة للنوع الحقيقي الانساني القابل عند التناثر ان
تبث منهما اشخاص من صنفي الابوين اعني اهل الصورة وارباب
المعنى وذلك هو مؤدى قوله يا ايها الناس اتقوا ربكم
الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما
رجالا كثيرا ونساء هذا هو المناسب لما مهدنا في تحقيق معنى
ادم ولا يخفى على من له ادنى وقوف عليه انه لا يمكن ان يحمل ادم
ههنا على الروح الكلي والعقل الاول كيف وقد بين احاطته
بسائر المراتب والنشآت واشتماله على تمام اليدين وظهوره
بالصورة الجسدية نعم يمكن ان يكون ذلك وجها من وجوه
تاويلات الاية ولكن فيما افيض فيها امكن استخراج وجوه اعلى من
ذلك منها ان يجعل النفس الواحدة اشارة الى الحقيقة المحمدية
التي هي مبدأ الكل وزوجها الذي خلق منها خاتم الولاية
المنبث منهما اعيان الصور والمعاني ومما يؤيد هذا الوجه
ذكر خلق الزوج منها بعد خلق الاعيان والاشخاص ومنها
ان يجعل النفس الواحدة اشارة الى المبدأ الفاعل وزوجها
هو القابل المنبث منهما سائر الحقائق من مواليد العالم
ومنها ان يجعلها اشارة الى الطبيعة الكلية التي هي هيولى
العالم عند المحققين والزوج الصورة المشخصة المنبث

منهما

منهما سائر الجواهر والاعراض الى غير ذلك من الوجوه كالجنس
والفصل بالنسبة الى الانواع والماهية والتشخص بالقياس
الى الاشخاص والجوهر والعرض بالقياس الى الاعيان وقد لوح
في المقدمة على وجوه عالية من التلويحات التي لادم ولهذا
الموضع دقيقة منها لا بد من التلويح عليه وهو ان ادم باشتماله
على العقد الكامل قد انطوى على المرتبة الجامعة لسائر مراتب
الكثرة ولذلك زوج النفس والواحد الكاشفين عنه قد ظهر فيهما
ذلك العقد ولذلك فيما خلق منها يعني النوع الانساني فانه
مشتمل على تلك المرتبة بعينها من وجه وعلى ضعفها من حيث
الزوجية فان زوج الشيء صورة ضعفية تامل ثم اذ قد
افاد هذا البيان من الاجمال ما لا يخفى على الفطن حان ان
يشرع في تفصيله فقال مستنبطا من نفس تلك الاية
فقوله اتقوا ربكم اي اجعلوا ما ظهر منكم وهو النسب العدمية
الامكانية كالافتقار والاحتياج وامثاله وقاية لربكم عن ان يصيبه شيء
من تلك النسب والاضافات واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم يعني
الوجود الحقيقي وما يستتبعه من الاوصاف الوجودية وقاية لكم
عن ان ينسب اليكم فان الامر ذم وحمد لان ما نسب الى الشيء فعلا كان
او صفة لا يخلو من ان يكون مبدأ تلك النسبة هو الامكان او الوجوب
والاول يسمى الذم والثاني الحمد فكونوا وقايته في الذم واجعلوا
وقايتكم في الحمد تكونوا ادباء في وقايتكم له في الذم عالمين في
وقايته لكم في الحمد ثم بعد تبيين ما اشتمل عليه ادم من اجزائه الوجودية
وتفصيل ما تضمنه نشأة ظهوره لا بد من الابانة عن مراتبه الشهودية
وتحقيق مراقي كمالاته الشعورية تكميلا لما هو بصدده لغة وكل

ثم انه تعالى اطلعه على ما اودع فيه من مفردات اجزاء العالم وتراكيب
نسبها وجزئيات احكامها بالحديثة جمعية الاحاطية التي بها يدرك
الكل وجعل ذلك يعني ما اودع فيه في قبضتيه الشاملتين للكل
القبضة الواحدة منهما المشتملة على اعيان المفردات كلها فيها العالم
والقبضة الاخرى منهما المشتملة على النسب التركيبية والاحكام
الامتزاجية اجمع هي ادم الذي هو روح العالم وباطنه واذ قد
عرفت ان ادم هو النفس الواحدة بالوحدة الحقيقية التي لا تنافي
كمال وحدتها عن تكثر الزوج والاولاد اصلا فلا يبعد ان يكون
باعتبار صاحب القبضتين وبالاخر في طي احديهما كما ان الثمرة باعتبار
هو الجامع بين اصل الشجرة وفروعها فهي صاحب القبضتين على
انها في طي قبضة واحدة منهما ثم انك قد عرفت ان من اولاد ادم
من صحت نسبته الى ابائه العلويات الوجوبيات الالهيات كالانبياء
عليهم الصلوة والسلام وهم الرجال بنو ادم ومنهم من صحت
نسبته الى امهات السفليات الامكانيات الكونيات كالكائنات
مطلقا وهم النساء بنات ادم والمودع في هذا الكتاب انما هو لطائفة
الاولى بما لهم من مراتبهم المقدرة لهم وحكمهم الكاشفة عنها فانهم
هم الصور الوجودية المظهرة للحدود دون الثانية فانهم الصور الكونية
المخفية اياه فهي بمعزل عما هو بصدده فلذلك قال وبنوه وبين
مراتبهم فيه اي فيما اودع في ادم الحقيقي ضرورة ان تعيين مراتب
جزئيات ذلك النوع من امهات النسب المشتمل هو على كلها ولما
اطلعني الله في سري حيث لا دخل للواسطة فيه اصلا على ما اودع
في هذا الامام الوالد الاكبر يعني ادم الحقيقي جعلت في هذا
الكتاب منه ما حد لي لا ما وقفت عليه فان ذلك لا يسعه كتاب

ولا

ولا العالم الموجود الان لان اظهار الحقائق بحسب ما نطق به
لسان الوقت لنبيه واشعار العارف بحسب ما سمح به مشاعر الزمان
لتعيه ولذلك ترى المتاخرين من الاولياء يفهمون من الكلام الكامل
ما عجز عنه المتقدمون منهم واللاحقون يصلون الى ما لم يصل اليه
السابقون وفي كلامه هذا ضرب من الاعتذار بين ايدي الورثة
الختمية مما ينزل في كلامه بالنسبة الى شاهق علو هم فلا تغفل
فمما شهدته مما نودعه في هذا الكتاب كما حده لي رسول الله
صلى الله عليه وسلم حكمة الهية في كلمة ادمية وهو هذا
الباب هذا شروع في بيان ترتيب الكتاب على ما الف عليه ونظم
فصوصه على ما اتسق له بحيث يعلم منه وجه الحصر في ابوابه وذلك
لان المحيد له لما كان هو الخاتم الذي اتي بجوامع الكلم المنحصرة
مواد مفرداتها وامهات اصولها في الثمانية والعشرين كما ستطلع
على سره في غير هذا المجال ان شاء الله تعالى لابد وان يكون عدد
ابواب هذا الكتاب على طبقها لكن لما كان للواحد منها ما يتعلق
بخاتم الولاية وذلك مما لا يحتمل اوان التاليف اظهاره يكون مطويا
عنه فيه وكانه اشار الى ذلك الاعتذار بقوله ولا العالم الموجود
الان ويمكن ان يجعل صورة جمعية الكتاب بازاء ذلك الواحد لكن
الاول اوفق فان لهذه الصورة ايضا حرفا مركبا مستقلا كذلك
بازائها واما بيان ترتيب التاليف فهو انه قد تكفل لبيان حقيقة ادم
بما اودع فيه من مبداء فتح ظهوره الى منتهى ختم كماله وقد بين ان ذلك
منحصر في القبضتين احديهما هي الشاملة للعالم باجزائه المنتهية
شجرة مراقي ظهورها الى الانسان والاخرى هي الشاملة للانسان
بجزئياته المنتهية شجرة معارج كمالها الى الخاتم وقد عرفت ان الاسم

جمل

التدريجي الواقع في القوس الاولى من الدائرة الوجودية واقع في القوس
الثاني منها بترتيبه على ما اقتضاه الامر الدوري والحقيقة التامة الكمالية
فاول ما يجب ان يبين من الحكم هي الباحثة عن حقيقة العالم بجميع اجزائه
عينا وعقلا الى ادم كما حققه هذا الفص ثم حكمة نفثية في كلمة
شيثية لانها كاشفة عن سر انبثاث الفيض الذاتي وانبساط النفس
الرحماني على قوالب القوابل بحسبها وهو اول ما يترتب على المرتبة الاحدية
الجمعية ثم حكمة سبوحية في كلمة نوحية لانها كاشفة عن سر الملاء
الاعلى والمبادي المجردة من المعاني التنزيهية ثم حكمة قدوسية في
كلمة ادريسية لانها كاشفة عن سر الارواح المطهرة والنفوس المقدسة
من المعاني التقديسية ثم حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية لانها كاشفة
عن سر القلب الكامل من الجمعية بين معاني التقديس وصور التحميد
ثم حكمة حقية في كلمة اسحاقية لانها كاشفة عن سر الخيال من
الصور المثالية والاجساد الشبحية ثم حكمة علية في كلمة اسماعيلية
لانها كاشفة عن سر الحواس من الصور الهيولانية والاجرام الجسمانية
ثم حكمة روحية في كلمة يعقوبية لانها كاشفة عن سر المزاج الجمعي
من الهيآت التركيبية والنسب الارتباطية ثم حكمة نورية في كلمة
يوسفية لانها كاشفة عما للسر الوجودي من الانوار الجمالية البادية والاسرار
الكمالية الظاهرية وعما تم سير الوجود في المظاهر الصورية والمجالي
الجمعية النورية بحسب بروزه على المشاعر الشاعرة وخروج النفس الرحماني
منه عن مكامن الباطن الى مخارج الخارج فهذا السير من مبدأ مفاتح
ابواب الظهور الى منتهى ما امكن منه في كمل النوع الكمالي وهو اول الامتداد
الوجودية وقطوطها ثم له سير اخر في هذا النوع بحسب ابرازه في شعائر
الشعائر واخراجه بصور الاوضاع الكاشفة عن الكنه والدلائل عليه

من

من الجهتين احديهما في عرض رضة الظاهر اعني الظهور على البلاد
والعباد والاخرى في عمق بطنه الباطن اعني الكشف عن تلك الاوضاع
والابانة عن تمام المراد وبه تختم ابواب كماله وههنا تلويح له كثير دخل في
هذا النظم وهو ان لادم بما اشتمل عليه من العقد الكتابي التفصيلي على
ما سبق تحقيقه ظهورا في السيوف الثلاث المذكورة في كل منها بذلك العقد
لاشتماله على جميع المراتب التفصيلية واحتوائه على كلها فلذلك لما بلغ منتهى
مدارج السير الاول وشرع في الثاني بعدم ترقي كما له يقول له ثم حكمة احدية
في كلمة هودية لانها كاشفة عن الطريق الى الله اجمالا الذي مبني مراة الاظهار عليه
وضعا كان ذلك او كشفا ثم حكمة فاتحية في كلمة صالحية لانها كاشفة
عن طريق الانتاج وفتح باب التوليد والاكتساب ثم حكمة قلبية في كلمة
شعيبية لانها كاشفة عن الطرق بشعبها وفروعها ثم حكمة ملكية في
كلمة لوطية لانها كاشفة عن الوصول الى سلطنة الملك من قهر القوم
ونفوذ امر مجازاته فيهم ثم حكمة قدرية في كلمة عزيرية لانها كاشفة
عن حفظ الصور الملكية عن الانحلال ومبدائه ثم حكمة نبوية في كلمة
عيسوية لانها كاشفة عن معظم امر الاظهار من احياء الموتى وانشاء الطير
ثم حكمة رحمانية في كلمة سليمانية لانها كاشفة عن تمام سلطان
الاظهار ونفوذ فرمان امره في الثقلين ثم حكمة وجودية في كلمة داودية
لانها كاشفة عن مبدأ تلك السلطنة واصلها بما اشتملت عليه لان
الحكمة الداودية مشتملة على السليمانية منها وزيادة حيث ان سليمان
موهوب له على ما ورد في التنزيل ووهبنا لداود سليمان وقوله ولقد
اتينا داود منا فضلا ثم حكمة نفسية في كلمة يونسية لانها كاشفة
عن جامعية امر الاظهار مع الاختفاء والاستتار اذ هو مع انه في ظلمات
الخفا مخصوص بمرتبة اظهار الرسالة الكاملة بما ورد وارسلناه

الى مائة الف ويزيدون وبها تم السير الذى فى عرض الارض الاعتدالى
الانسانى بخواطها بكمالاته الصورية فان ان يشرع فى السير الذى
فى عمق بطونه نحو كمالاته المعنوية المنطوية عليها تلك الكمالات
الصورية فمن تم به هذا السير الاخير هو الخاتم للكمالات الوجودية
كلها ولا شك ان بروز الكمالات المعنوية والمعارف الكشفية
عن مزارع ذلك الارض مسبوق بتسلط قهرمان القهر على تلك
المملكة وافنائه لحكام ما به الامتياز فبحسب خفاء الاحكام الامتيازية
يظهر المعارف والعلوم التى هى من الاحكام الاتحادية فقوله ثم
حكمة غيبية فى كلمة ايوبية اشارة الى اول ما يتبين به احكام تلك
السلطنة ويكشف عن وجوه علوم النافذة ثم حكمة جلالية فى
كلمة يحيوية لانها كاشفة عن اول ما ترتب من الاحكام الوجودية
والاوصاف النبوتية على الانقهار تحت احكام السلطنة المذكورة
واوامرها المغنية النافذة لما ورد لم يجعل له من قبل سميا فبعد
ذلك وقع الاهتداء به فيه ثم حكمة مالكية فى كلمة زكرياوية
لانها كاشفة عما ترتب على تمام امر الانقهار ولذلك قد انساق حاله
الى ان نصف بالميشار ثم حكمة ايناسية فى كلمة الياسية لانها
كاشفة عما ترتب على ذلك الانقهار مما يبدو من اعلام منازل القرب
وعلايم مقامات التدانى بعد قطع فيافى البعد ومهامه التفرقة
والهجر من المناجات والمناداة ولذلك اعيدت هذه الكلمة مرتين
كما ستقف عليه ثم حكمة احسانية فى كلمة لقمانية لانها كاشفة
عما يظهر لدى العروج على مراقى الاتقان ومدارج الاحسان والعرفان
ثم حكمة امامية فى كلمة هارونية لانها كاشفة عما يبشر لك
فيه الواصلون الى حضرات المكالمة ومواقف المخاطبة من الرحمة

الانبساطة

الانبساطة النورية التى هى ظاهر الوجود وعليه ظاهر امم ولذلك
ترى قومه عند خلافته بعيدون الى العجل ثم حكمة علوية فى كلمة
موسوية لانها كاشفة عن خصايص موطن الكلام الموصل الى كنه
السلام ثم حكمة صمدية فى كلمة خالدية لانها كاشفة عما ينقطع
عنده النسب ولذلك ما تم امر رسالته وانقطع رابطة بلاغه الى امته
بعصيانهم له ثم حكمة فردية فى كلمة محمدية لانها كاشفة عما
يتبين به كلية المراد واحدية جمع الحقايق من المبدا الى المعاد
وههنا تلويح وهو ان للفرد عقدا يشتمل عليه طه وهو عقد
الختم فلذلك اختص به الكلمة المحمدية وقد علم بذلك خصوصيات
الحكم بكمالاتها وبيان الحصر فيها ووجه ترتيبها واما فص كل
حكمة فهو الكلمة التى نسبت لها تلك الحكمة فان الهيئة الجمعية للحكمة
وصورة فوقيتها انما تحقق عينا وبالذات فى كلمتها وكتابا وبالتبع
فى فصول هذا الكتاب فيكون الظرف هناك مستقرا على ان
يكون صفة للحكمة واما وجه اختصاص كل حكمة بالكلمة المنتسبة
هى اليها فسنبين فى صدر كل فص ان شاء الله تعالى واذا كان
الامر على ما بين فاقتصرت على ما ذكرته من هذه الحكم فى هذا
الكتاب على حد ما ثبت فى ام الكتاب ان يظهر فيه بحسب مراقى
اطوار الزمان ومدارج اذواق اهله ويحتمل ان يكون اشارة الى
ما راى فى المنام بناء على ما تقرر ان الفاتحة ام الكتاب وذلك هو
الفاتحة لابواب اظهار مخدرات سرائر من مكامن الخفا الى مجالى
البيان ومنصات العيان وقوله فامتثلت ما رسم لى ووقفت
عند ما حد لى يؤيد هذا الوجه ولو رمت زيادة على ذلك
ما استطعت فان الحضرة تمنع ذلك لما سيجئ فى الفص الشيثى

طه اربعة عشر فهو المقابل
لشمس الحقيقة مقابلة تامة
بما هو بدر وايضا سطح
حرفيه ادم الذي تم كماله بالكلمة
المحمدية

ان الحضرات هي حاكية في اظهار الحقايق وصور المعارف فانها بمنزلة
المرآة لا ترى فيها تلك الصورة الا بحسبها وان كان مبدأ تلك
الاختلافات راجعة الى القوابل المستند الى الفيض الاقدس فيكون
الكل من الله وقوله **والله الموفق لا رب غيره** اشارة الى ذلك **ومن**
ذلك فص حكمة نفثية في كلمة شيثية ووجه اختصاص هذه
الحكمة بشيث هو انها كاشفة عن وجوه امتياز قوالب القوابل بحسب
ما يطلبه السنة استعداداتهم من عطايا الحقايق الشهودية وعوارف
المعارف الوجودية فهو اول ما يتولد من الوالد الاكبر وايضا الشيث
هبة الله لغة وهي التي فتح بها ابواب خزاين الكمالات شهودية كانت
او وجودية وههنا تلويح من الوقوع وهو ان الطرفين اللذين قد
استكمل فيهما سائر الكمالات الشهودية والثبوتية قد اشتمل عليهما
شيث وهي الكلمة الجامعة لخصوصيات بني آدم الفاصلة لاحكامها
الامتيازية الحاصلة من النفث الوجودي والنفس الرحماني ولذلك
بين في هذا الفص امر الخاتمين وانساق الكلام فيه الى ما اختتم به باب
هذا النوع من الظهور ولا تغفل عن العقدين ايضا واذ كان المقصد
الاقصى في هذا الفص انما هو الفحص عن مراقي كمالات بني آدم والاستقصا
في مواقف معارفهم ومواطن اذواقهم ومشاربهم من مبادي اصل شجرة
ظهور تلك الكلمة الى نهاية استواء ثمرتها وذلك هو الذي لوح اليه
حرفان الظاهر بهما بالجمعية اعني شين الشجرة وثاء الثمرة على ما افصح
عنه الكلمة الشيثية الكاشفة عن القابل الذي جمع في باء نسبته
الاصلية الجمعية خصوصيتي شين الشجرة وثاء الثمرة وكانه وقفت
عليه عند الكلام في القبضتين شار الى تقسيم يخرج صنفا صنفا
منهم ويبين وجوها يمتاز بها بعضهم عن البعض تمايزا ذاتيا فان

نفث ١٨ ٩ — شيث ٩

اسولة السائلين هي الاصل المقوم لخصوصياتها المترتبة عليها مبتديا
من الاصل الانزل متدرجا في تلك المواقف مترقيا في مدارج كمالها الى
الحضرة الختمية بقوله **اعلم ان العطايا والمنح الظاهرة في الكون**
على ايدي العباد وعلى غير ايديهم اي سواء كان بواسطة او بغير واسطة
على قسمين منها ما يكون عطايا ذاتية وعطايا اسمائية فيكون
القسمة مربعة **وتتميز** الاقسام كلها **عند اهل الاذواق** ضرورة
ان ذوي العقول وارباب الانظار الفكرية انما يستنبطون المطالب
من الاسباب المعدة ويسلكون مسالك الاقيسة الموصلة اليها فهم
محجوبون عن العطايا الذاتية والمواهب المقدسة عن التوسل بالوسايط
وايضا قولهم بالعلية ينافي ما يكون من ايدي العباد ان يروه من العطايا
الذاتية فهو احد الاقسام المذكورة **كما ان منها ما يكون عن سؤال**
في معين وعن سؤال غير معين ومنها ما لا يكون عن سؤال
فهذه ثلثة اقسام في الاربعة يحصل منها اثنا عشر صنفا والى ذلك
اشار بقوله **سواء كانت الاعطية ذاتية او اسمائية فالمعين**
من السائلين **كمن يقول يا رب اعطني كذا فيعين امرا ما لا يخطر**
له سواه وغير المعين منهم **كمن يقول يا رب اعطني ما تعلم فيه**
مصلحتي من غير تعيين لكل جزء من ذاتي روحانيا كان ذلك
الجزء الذاتي من الغذاء المقوم له او جسمانيا **من لطيف** كالعلوم
والمعارف والاعمال المصفية للقلب المنورة للروح الهادية اليها
وكثيف كالمشتهيات والمستلذات وساير الاغذية والافعال
المكدرة للقلب المظلمة للروح المضلة عن نحوها فلا يعين شيئا من ذلك
في دعائه كما قيل وكلت الى المحبوب امري كله فان شاء احياني
وان شاء اتلفا وهذا مقام الواصلين الى حمى الحب ولواء الولاء

كما قيل ما بين ضال المنحنى وظلاله ضل المتيم واهتدى بضلاله

وهذه الاقسام كلها باعتبار المعطى والمسؤل وباعتبار السائلين له

تقسيم اخر اليه اشار بقوله والسائلون منهم ايضا صنفان

صنف بعثه على السؤال الاستعجال الطبعى فان الانسان خلق

عجولا وذلك لان من شان الطبيعة وطين قابليتها اللازب ان

يلتصق بما يستشعر به كماله عاجلا والصنف الاخر بعثه على السؤال

لما علم ان ثمة امورا عند الله قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد

سؤال وفى الكلام تقديم وتاخير اى لما علم ان ثمة امورا

بعثه علمه وهذا الصنف على السائلين المجوبين مرتبة حيث ان

الباعث لسؤاله هو العلم فلذلك تراه مترقيا من العلم الى القول

حيث قال فيقول فلعل ما نسال الله سبحانه يكون من

هذا القبيل فسؤاله احتياط لما هو الامر عليه من الامكان

اى امكان ان يكون مطلوبه مما علق بالسؤال وان لم يعلم ذلك

يقينا فان ذلك موقوف على الاطلاع بما فى علم الله وهو لا يعلم

ما فى علم الله ولا ما يعطيه استعداده فى القبول اذ لو علم ذلك

لعلم ما فى علم الله ايضا لانه تابع له ولا يبعد الاطلاع على خصوصيات

كل استعداد بما ينا سبه من الامور لجمع الا المتفرسين كالوقوف على

قابلية واحد للطب والاخر للفقه والاخر للحساب وغير ذلك من

الصنايع والحرف ثم الكلام فى تفصيل تلك الاستعدادات بحسب خصوصيات

الازمنة والاوقات وما يصلح له فى كل حين منها لانه من اغمض

المعلومات الوقوف فى كل زمان فرد على استعداد الشخص

فى ذلك الزمان كما للسائل اذا كان من اهل الحضور فانه يعرف مقتضى

حاله وانه لولا ما اعطاه الاستعداد السؤال ما سال

فغاية اهل الحضور يعنى القاطعين منازل ما فى العلل وبيداء

الاسباب القادمين من مسالك اهل البعد واقاصى المقامات الذين

لا يعلمون مثل هذا قبل وروده وقته فان من اهل الحضور من يعلم

ذلك على غاية غموضه ان يعلموه فى الزمان الذى يكونون فيه

فانهم لحضورهم يعلمون ما اعطاهم الحق فى ذلك الزمان

وانهم ما قبلوه الا بالاستعداد لان موطن الاستعداد وموقف

القابلية اقدس من ان يكون هنالك لحجاب البعد حكم ولغير ما ن

الغيبية نفاذ امر وهم صنفان اى الواقفون من السائلين الحاضرين

صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم وصنف يعلمون من

استعدادهم ما يقبلونه فان الاستعداد معدن نفايس العلوم

والمعارف وساير ما يستخرج من القوة الى الفعل هذا اتم ما

يكون فى معرفة الاستعداد فى هذا الصنف يعنى الصنف

السائلين الحاضرين لانه قادر على استعلام ما يؤول اليه كل استعداد

وما ينتهى اليه مال كماله ومن هذا الصنف اى السائلين الحاضرين

من يسال لا للاستعجال ولا للامكان وانما يسال امتثالا

لامر الله فى قوله تعالى ادعونى استجب لكم فهو العبد المحض

الذى لا يشوب صرافة عبوديته بنسبة اختيار ولا ارادة مطلق

او طلب ارادة كما قيل ٭ سقط اختيارى مذ قضيت بحكم ٭ عنى فلا

ارجو ولا اتطلب ٭ ليس المحب حقيقة من يشتهى ٭ او يشتكى

او يرتجى ويرهب ٭ وليس لهذا الداعى همة متعلقة فيما

سال فيه من معين او غير معين وانما همته فى امتثال اوامر سيده

فاذا اقتضى الحال السؤال سال عبودية واذا اقتضى التفويض

والسكوت سكت لان احوال هذا العبد انما تجرى على مقتضى ارادة

مولاه فكلما يقتضيه حاله فهو مراد مولاه وما مور ولذلك يستلذ
به وان كان مماينا فرطبعه ويؤلم نفسه كما قيل

حب المحب تلذذ بغرامه — من كل ما يهوى وما يتطلب
خمر المحبة لا يشم نسيمها — من كان في شيء سواها يرغب

وهذه المرتبة الامتثالية للسائلين تناسب طور النبوة فانها كمال
مرتبة العبودية التي هي اصل تلك المرتبة على ما سيجيء تحقيقه كما ان
المرتبة الامكانية لهم تناسب طور الولاية لان اصله وباعثه العلم
ولذلك قال فقد ابتلى ايوب وغيره وما سالوا رفع ما ابتلاهم
الله به ثم اقتضى لهم الحال في زمان اخر ان يسالوا رفع ذلك
فرفعه الله عنهم والتعجيل بالمسؤل فيه والابطاء ليس الا
للقدر المعين له عند الله لا دخل لدعاء العبد فيه اصلا فاذا
وافق السؤال الوقت اسرع بالاجابة واذا تاخر الوقت اما
في الدنيا واما الى الاخرة تاخرت الاجابة اى المسؤل فيه
لا الاجابة التي هي لبيك من الله فافهم هذا فانها لا تتخلف
عن السؤال اصلا لانه موعود بقوله اجيب دعوة الداع اذا دعان
وقوله ادعوني استجب لكم وقوله فاذكروني اذكركم ولا يمكن له ان
يخلف الوعد فانه لا يقبل الخلف بالنسبة اليه بخلاف الوعيد
وايضا فان الوجود الكرامي والصور الحرفية هي اقرب ما ينسب
اليه صدور الاثار المسؤل عنها فلذلك ترى الحق اذا اراد الظهور
بصورة الاثر لكن وبه ظهر العوالم والاثار فهي صاحب الاثر
بالذات لا يمكن ان يتخلف عنها وكان قوله فافهم اشارة الى هذا الدقيقة
فعلم ان اصناف السائلين اقل ما يحصل من هذا التقسيم خمسة
وهم في التقسيم الاول الحاصل من قوله منها ما يكون عن سؤال

ثمانية

ثمانية اقسام فالحاصل من المجموع يكون اربعين صنفا لكن الكمل ثلاثة
السايل بالامكان والعبد الممتثل والمطلع على مؤدى الاستعدادات
العارف من نفس الاستعداد ما يقبله من الكمال هذا تمام الكلام في
القسم الاول يعني السائلين والقسم الثاني وهو قولنا ومنها
ما لا يكون عن سؤال فالذي لا يكون عن سؤال فانما اريد
بالسؤال التلفظ به فانه في نفس الامر لا بد من سؤال ضرورة
ان الفيض تابع للعلم والعلم تابع لما يستدعي القابل السائل بما
تقتضيه ذاته وذلك السؤال اما باللفظ او بالحال او بالاستعداد
الا ان الحال والاستعداد يقيد ان السؤال ويسري حكمهما فيه لشدة
ارتباطهما بلسانه بما دون اللفظ فانه لا يسري احكام تقييد اللافظ
منه اليه وذلك لانسفلو لمرتبة الكلام في مراتب الوجود وكمال جمعيته
واحاطته في الظهور فيمكن ان يؤدي باطلاقه كما انه لا يصح حمد
مطلق قط الا في اللفظ واما في المعنى فلا بد ان يقيده الحال
ويسري حكمها فيه لصفاء عالمها فالذي يبعثك على حمد الله من
الاحوال التي يمدك ويحليك بالمعدات المقومة لك في مراتب الوجود
او تعنيك وتخليك عن الموانع العايقة لك في مراتب الشهود هو
المقيد لك باسم فعل كالكريم والودود في الاول او باسم تنزيه
كالقدوس والسلام في الثاني والاستعداد من العبد لا يشعر به
صاحبه لانه من الفيض الاقدس والسر الاخفى الذي لا يطأ وادى
طواه الا من خلع نعلي الاثنينية والمغايرة فصاحب الاستعداد
ما دام صاحباله لا يصل اليه ولا يشعر به ويشعر بالحال لانه
يعلم الباعث وهو الحال فالاستعداد اخفى سؤال وانما
يمنع هؤلاء من السؤال علمهم بان الله فيهم سابقة قضاء

اما هو

فهم قد هيئ محالهم بتفريغه عن شواغل الدعاء والسؤال وشوائب
اعراض الاغراض لقبول ما يرد منه وقد غابوا عن نفوسهم واغراضهم
لاشتغالهم بما يرد منه واستغراقهم فيه ومن هؤلاء الساكتين عن
السؤال من يعلم ان علم الله به في جميع احواله هو ما كان عليه في حال
ثبوت عينه قبل وجودها ويعلم ان الحق لا يعطيه الا ما اعطاه
عينه من العلم به لما سبق ان العطاء على وفق الارادة والارادة
تابعة للعلم والعلم ما اعطاه العين المعلوم مما تقتضيه ذاته
ويعبر عنه بلسان استعداده وهو ما كان عليه في حال ثبوته فيعلم
هذا العبد علم الله به من اين حصل وان الكل من عينه ظهر عليه لاحد
منه فرد عليه هذه بضاعتنا ردت الينا وما ثمة صنف من اهل الله
اعلى واكشف من هذا الصنف فهم الواقفون على سر القدر المطلعون
على مبادي تفاصيل جزئيات اوضاع العالم ومصادر وقوع احكامه
وافعالها انه من نفس عينه الثابتة في حال عدمه الكاشفة عن كل
احوالها بمقاديرها وازمانها لا يغادر صغيرة من تلك الاوضاع
ولا كبيرة الا احصاها احصاء تفصيل واتقان فالعارف بسر
الارتباط المذكور هو الواقف على سر القدر وهم على قسمين
فالساكتون عن السؤال ثلاثة اصناف منهم من يعلم ذلك مجملا
ومنهم من يعلمه مفصلا والذي يعلمه مفصلا اعلى واتم من الذي
يعلمه مجملا فانه يعلم ما في علم الله فيه اي يعلم ما في ذلك العبد
العالم من تفاصيل احواله حال كونه في علم الله هذا اذا جعل احد
الطرفين حالا ويمكن ان يجعل بدلا ومعناه على ذلك اظهر والعالمون
بهذا الوجه ايضا صنفان فان ذلك العلم اما باعلام الله اياه بما
اعطاه عينه من العلم به بدون اطلاعه على العين نفسه وهو بمنزلة

قرب

قرب النوافل واما بان يكشف له عن عينه الثابتة وانتقالات
الاحوال عليها فيشاهد العين باحوالها وما ينطوي تحتها من جزئيات
الاعيان المنتسبة اليها باحكامها واحوالها الى ما لا يتناهى ضرورة
ان الفائز بهذه المرتبة العليا والذوق القصوى لا يكون الا حقيقة
كلية له نسبة العلو والاحاطة كالخاتمين ومن يرثهما من الاقطاب
والكمل ثم ان هذه الاصناف الثلاثة من الساكتين اذا ضربت في الاربعة
منهم المستخرجة من التقسيم الاول الذي لنفس الاعطيات يصير اثني
عشر صنفا فيكون مجموع الاصناف المعدودة منها اثنين وخمسين
لان هذا العدد على قاعدة العقود راجع الى السبعة التي عليها
مدار دائرة الوجود والشهود الى غير ذلك من الخصوصيات التي لهذا
العدد كما يتبين في غير هذا المجال ان شاء الله تعالى وقد لاحظ
في عد هذه الاصناف رابطة الترتيب حيث بدأ من المحجوبين منها
مترقيا الى هذا الصنف الذي هو اكمل الاصناف وهو اعلى كشفا من
الكل فانه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان الاخذ من
معدن واحد وهو العين الثابتة حال ثبوتها فيكون هذا المكاشف
مثل الحق في ذلك لكن لما كان للحق طرف الاحاطة والعلو يكون
العلمان وان كانا متساويين الا انه من جهة العبد عناية من
الله سبقت له هي من جملة احوال عينه يعرفها صاحب ذلك
الكشف اذا اطلعه الله على ذلك العين واحواله اي على احوال عينه
ضرورة ان هذه العناية من جملة احوال العين التي هي سابقة على الكل ولذلك
انتج هذه الخاتمة التي هي محيطة بالكل اما بيان انه لا بد للعبد في علمه
هذا من سابقة عناية من الله فانه ليس في وسع المخلوق اذا اطلعه على
احوال عينه الثابتة التي تعم صورة الوجود عليها بان يكشف له

بعد وجوده لا قبله كما علم الله تعالى منه قبل وجوده ه

اي العلم ه

عن تبدّل العين في حال وجودها ويعلم منه سائر ما انطوى عليه من
الاحكام بعد ان تقع صورة الوجود الكاشفة لساير الصور عليها ان
يطلع في هذا الحال على اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة في
حال عدمها لانها اي الاعيان في حال عدمها نسب ذاتية لا صورة
لها في نفسها فانه لا يخفى على الواقف باصولهم ان الكثرة حيث ما كانت
وباي اسم سميت فانها نسب عدمية واعتبارات خالصة عن شائبة
الوجود مطلقا ولهذه النسبة الاطلاقية التي للاعيان قال
انها ذاتية فالضمير راجع الى الاعيان لا غير واذا تقرر ان الاعيان لا حظ
لها من الوجود فلا يكون لها حكم ولا حال ولا علم اصلا بل الكل مستهلك
في الذات استهلاك صورتها فيها فالحكم حينئذ للذات باطلاقها
وليس للعبد المحصور تحت احكام عينه حالة الوجود سعة الاحاطة
الذاتية فلا يمكن له الاطلاع المذكور الا بسابقة من العناية والحاصل
ان العبد له طرف ضيق تخلف به عن الحق في ذلك وطرف سعة يماثله
ويساويه فيه فهذا القدر من التخلف والضيق الذي للعبد نقول
ان العناية الالهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة في
افادة العلم ومن هنا اي من تحقق المساواة نقول الله حتى نعلم
وهي كلمة محققة المعنى اي تطلق على الحقيقة ما هي كما يتوهم
من ليس له هذا المشرب من المجازات البعيدة على ما ارتكبها الظاهريون
من المفسرين فان العلمين اذا كانا متساويين في الظهور يكون كل منهما
متجددا بحسب تجدد الآخر فلذلك تجدد كل يوم هو في شان حسب تجدد
الاعيان في الازمان ثم ان المنزهة الرسمية لما لم يكن لهم حظ من هذا
الذوق اشمأزوا عن سماعه حاسبين انه من التنزيه وهو بمعزل بعيد منه
فلذلك نبه الى ما لهم فيه بقوله وغاية المنزه ان جعل ذلك الحدوث

في

في العلم المتعلق بالحوادث على ما ذهب اليه المتكلمون من اهل السنة من
ان الاوصاف والاحكام القديمة انما تعرض لها لوازم الحدوث من جهة
تعلقها بالحوادث وهو على وجه يكون للمتكلم يعقل في هذه المسئلة
فانه ليس للعقل بحسب قوته الفطرية فيما وراءه مدخل وفي قوله يعقل
اشارة الى هذه الدقيقة فهو غير بعيد عن التحقيق لولا انه اثبت العلم
زائدا على الذات فجعل التعلق له لا للذات وبهذا انفصل
المحقق من اهل الله صاحب الكشف والوجود فانه يرى العلم عين
الذات لا يقال فيلزم انتساب الحوادث الى الذات بضرب من النسبة
تعالى عن ذلك لان تنزههما عن القدم المقابل للحدوث كتنزههما عن
الحدوث وعن ساير المتقابلات على ما مر غير مرة فلا تغفل عنه فانه
مفتاح المغلقات كنوز الرموز الختمية فانه ما يعرف ذلك التنزيه
غير المتحقق بالتوحيد الذاتي المختص بالوراثة الختمية ومما لا بد
منه هٰهنا ان تعلم ان استفاضة الحقائق لها طريقان احدهما نظري
عقلي وراء الحجب الكونية والدلائل النظرية والحاصل من هذا الطريق
انما هو حصر عقدي على ما الذوي المذاهب الجعلية من الصور الاعتقادية
وهذا مسلك اهل العقل كما يلوح عليه لفظ العقل والعقد والثاني
كشفي قلبي انما يدل عليه الصور الوجودية الاصلية التي لا جعل فيها
اصلا والحاصل منه انما هو انشراح علمي وكشف وجودي وهو مسلك
اهل الله صاحب الكشف والوجود فحفظ هذا الاصطلاح فان له
مواضع نفع في هذا الكتاب واذ قد انتهى هذه التقسيمات كلها الى تقسيم
الاعطيات اولا وانشعب هذه التفاريع من ذلك الاصل الابدان
يسترجع الى تحقيقه حتى يتبين منه جميع الاقسام فلذلك قال ثم
نرجع الى الاعطيات فنقول الاعطيات اما ذاتية او اسمائية

واذ قد عرفت ان العطايا قد تكون بلا واسطة وقد تكون بواسطة
والواسطة اما صفة او فعل فصلها بقوله فاما المنح والهبات والعطايا
الذاتية فلا تكون ابدا الا عن تجل الوهي حتى يمكن ان يظهر الاثر المسمى
بالمنح والهبة والعطاء بصرافة احدية جمعية الذاتية فان التجلي في كل اسم
انما يظهر بحسب حكمه الخاص وخصوصيته الامتيازية الفارقة بخلاف الاسم
الاله فان خصوصيته انما هو الاطلاق واحدية الجمع الاحاطي وعبارة — دون الالهي
الالوهي منه مشعرة بهذا الطرف من الجمعية ثم لما بين حكم التجلي الذاتي
وما يقتضيه باعتبار المتجلي اراد ان يبين امره باعتبار المتجلي له بقوله
والتجلي من الذات لا يكون ابدا الا بصورة استعداد المتجلي له غير
ذلك فلا يكون ضرورة انه لو كان له ما يزيد على تلك الصورة لم يكن
التجلي بصرافة الذاتية فاذن المتجلي له ما راى سوى صورته في
مراة الحق اذ ما تصور فيها شيء غيره وما راى الحق ولا يمكن ان يراه
مع علمه انه ما راى صورته الا فيه فيلزم ان يكون مرئيا ضرورة ان
رؤية الصورة تستلزم رؤية ما تري فيه وهذا من مقتضيات
الذات واحكام هويتها الجامعة للاضداد والاطراف المتنافية
لطافيها انها ترى ولا ترى وعلمت وما علمت كما سيشير اليه الشيخ
وامر هذا التجلي ورؤية الصورة فيه وخفائه بعينه كالمراة في
الشاهد اذا رايت الصورة فيها لا تراها اي المراة ضرورة انه من
شانها ان تختفي بنفسها في الصورة المرئية ثم يمكن ان يقال ههنا — امكان صح
بحسب الانظار السخيفة وقواعدها ان ذلك لعدم توجه العقل بالآلة
الواحدة في حالة واحدة نحو امرين متغايرين فقال عدم رؤية المراة
مع علمك انك ما رايت الصور او صورتك الا فيها دفعا لذلك
الوهم والا ذلو كان المانع ذلك لما امكن له رؤية الصور فيها اصلا

وعصا

وتحقيقا لوجه المماثلة ثانيا فان المراة بهذا الوجه صارت مماثلة للحق
فابرز الله ذلك مثالا نصبه لتجليه الذاتي في عالم المثال ليعلم المتجلي له
ما راه وما ثمة مثال اقرب نسبة ولا اشبه حكما بالرؤية والتجلي
من هذا فانها اظهرت صورة الرائي كما هي له مختفيا فيها بحيث لا يرى منها
صورة اصلا مع علمه انه لا يرى الصورة الا فيها وهكذا سبيل الحقائق
بالنسبة الى الوجود عند ارباب النظر فان بديهة العقول شاهدة
بان ساير الماهيات بديهية كانت او مكتسبة انما تتحقق وتعلم في
الوجود مع عجزهم عن ادراك الوجود حتى ذهب بعضهم الى انه من
الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الخارج واجهد نفسك عند
ما ترى الصورة في المراة ان ترى جرم المراة لا تراه ابدا البتة الا عند
اعراضك وصرفك النظر عن الصورة الظاهرة والتفاتك نحوها وتحديق
النظر فيها فعلم من هذا ان الظاهر لدى الحس ههنا هي الصورة والجرم
مختف فيها فهو كالباطن لها ولا يخفى ان الصورة لو كانت ظاهرة في
الجرم او به لكان الامر بالعكس ومن ثمة وقع التحير لارباب العقول
حتى ان بعض من ادرك مثل هذا في صور المرائي ذهب الى ان الصورة
المرئية بين بصر الرائي وبين المراة بناء على ما ذهبوا اليه من ان
الصور المتجسدة انما تكون في عالم المثال لكن شرط ظهورها للحواس
الظاهرة حضور الاجسام الهيولانية ذوي السطوح الصقيلة عندها
والتفاتها اليها هذا اعظم ما قدر عليه من العلم والامر كما قلناه
وذهبنا اليه من ان المراة مثال نصبها الله لتجليه الذاتي حيث ان
الظاهر فيها عين الباطن والباطن فيها هو الظاهر كما قال ..
• وباطن لا يكاد يخفى • وظاهر لا يكاد يبدو •
وقد بينا هذا في الفتوحات المكية فانه قد بين امر مماثلة المراة وو جه

استجماعها لاحكام الممثل من حيرة المشاهد وجمعيته للاضداد
والاطراف فحيث قال ان الانسان يدرك صورته في المرآة ويعلم
قطعا انه ادرك صورته بوجه وانه ما ادرك صورته بوجه لما
يراها في غاية الصغر لصغر جرم المرآة او الكبر لعظمه ولا يقدر ان ينكر
انه راى صورته ويعلم انه ليس في المرآة صورته ولا هي بينه وبين
المرآة فليس بصادق ولا كاذب في قوله انه راى صورته وما راى
صورته فما تلك الصورة واين محلها وما شانها فهي منفية ثابتة
موجودة معدومة معلومة مجهولة اظهر الله سبحانه وتعالى
هذه لعبده ضرب مثال ليعلم ويتحقق انه اذا عجز وحار في درك
حقيقة هذا وهو من العالم ولم يحصل عنده علم بحقيقته فهو بخالقها
اعجز واجهل واشد حيرة هذا ما قدرت عليه مما يتعلق بهذا البحث من
كلامه واذا ذقت هذا اي ادركته بمجرد ذوقك الكاشف وفطرتك
السليمة خالصة عن علايق التعملات الفكرية المشوشة صافية عن
شوايب التوسل الى القياسات الجعلية الموسوسة ذقت الغاية التي
ليس فوقها غاية في حق المخلوق اذ المخلوق من حيث انه مخلوق لا مدخل
له وراء ذلك اصلا فلا تطمع ولا تتعب نفسك في ان ترقى في اعلى
من هذا الدرج فما هو ثمة اصلا اي فما اعلى من هذا الدرج مقام
موجود ومشهود اصلا وما بعده الا العدم المحض فهو مرآتك
في رؤيتك نفسك وانت مرآته في رؤيته اسماءه وظهور احكامها
كالسماع والرؤية فانهما من احكام اسمي السميع والبصير وهما انما
يظهران باحكامهما في مرآة العبد واذ تميز في هذه المرآة الظاهر عن
المظهر تعدد فيها الصور الظاهرة وليست تلك الصور يعني الاسماء
واحكامها سوى عينه فيكون العبد على اي حال مرآة لعين الحق كما

وفي بعض النسخ
وليست الا عينه

ان

ان الحق مرآة لعينه فهو على هذا التقدير الاطلاق في مرآة يظهر فيها اسماؤه
كما ان العبد مرآة يظهر فيها ذاته كما قال العطار
تو بي از روي ذات آيينه شاه . شاه از روي صفات آيينه تست .
فاختلط الامر وانبهم فمنا من جهل في علمه لغلبة حكم الامكان والمظهرية
عليه فقال والعجز عن درك الادراك ادراك مفصحا عما يقتضيه
مشهده الذاتي من تعانق الاطراف وجمعية الاضداد ومنا من علم
ان ذلك الجهل الذي في العلم هو منتهى مراتب العلم الا ان القول بذلك
الكلام يدل على عدم وصوله الى هذا العلم فلم يقل مثل ذلك مع انه
هو الكلام الكاشف عن كنه مقتضى هذا الموطن وهو اعلى القول بل
اعطاه العلم السكوت ما اعطاه العجز لعدم انقهاره تحت احكام الامكانية
ومظهريته الخلقية وهذا هو اعلى عالم بالله حيث لم ينقهر بقوة
استعداده الذاتي لمقتضيات ذلك المشهد العظيم من تجاذب الاطراف
المتعانقة في تخالف احكامها المتضادة بل احاط بالكل علما ولم يتاثر
من تلك الاحكام وهو اعلى عالم بالله وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل
وخاتم الاولياء فانهما هما الواصلان في الحقايق والمعارف الحقة الى
اقاصي كمالها جزئياتها وكلياتها وصورها ومعانيها وهي حضرة تعانق
الاطراف ومجتمع الاضداد كما علم من آثارها حيث ان الجهل في عين العلم
والعجز عن ادراكها وان معلوميتها تقتضي الخفاء ومجهوليتها الظهور
الى غير ذلك وهذه الحضرة هي المسماة في لسان الاصطلاح بالهوية
المطلقة والتعين الاول ويقال لها بهذا الاعتبار الحقيقة المحمدية
فان الحقيقة من كل احد هي مستند المعرفة التي له من الحق ولذلك
قال وما يراه احد من الانبياء والرسل الا من مشكاة الرسول
الخاتم وما يراه احد من الاولياء الا من مشكاة الولي الخاتم

وان قد ظهر ان العين واحدة وحكم
المدارك والمشاعر جعلها ذا
اعتبارات ظواهر تارة ومظاهر
اخرى اجمل الحال صح

ثم ان هذا العلم لما كان من الكمالات المعنوية والحقايق الكلية التي
لا تتحول احكامها بتبدل اجزاء الزمان ولا تنقرض بانقراض تنوعاته
يكون من خصايص اطوار الولاية ولوامع انوارها فكل من ظهر له منه
انما يكون ذلك من عين الولاية مقتبسة من مشكاة خواتمها
ضرورة حتى ان الرسل لا يرونه متى راوه الا من مشكاة خاتم
الاولياء فان الرسالة والنبوة اعني نبوة التشريع لا نبوة التحقيق
الكاشفة عن المواطن المعادية والمواقف المحشرية فان ذلك ايضا من
شعاشع انوار الولاية التي لا تختلف باختلاف الزمان وصروف
الدوران ورسالته ينقطعان لانهما مبينتان لاحوال افعال
مكلفي كل دور من الادوار الزمانية حسبما يقتضيه ذلك الزمان
منها فتنقرض بانقراضهما ضرورة والولاية لا تنقطع ابدا لانها
الكاشفة عن الحقايق الكلية المستقرة على حال واحدة من الازل الى
الابد فالمرسلون من كونهم اولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكوة
خاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء فخاتم الاولياء هو
السابق في مضمار هذا النوع من الكمال وغيره من لواحقه وتوابعه
وان كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من
التشريع فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه
فانه من وجه يكون انزل وهو موضع الصور الجزئية والهيئات
والاوضاع الجعلية المنطوية على الحقايق الكمالية كما انه من وجه
يكون اعلى وهو كشف المعاني الكلية والعلوم اللدنية الذاتية
والحقايق الكمالية المعربة عن كنه المراد منها فيكون متبوعا من وجه
تابعا من اخر على ما اقتضاه الصورة الوجودية من الامر الدوري
والنظم الربطي الوحداني الامتزاجي وقد ظهر في ظاهر الشرع عنا ما يؤيد

ما

ما ذهبنا اليه من تابعية المتبوع المطلق فهو المتبوع من وجه اولى بالوقوع
وذلك في فضل عمر على ابي بكر في اسارى بدر بالحكم فيهم حيث
راى فيهم ابو بكر ان ياخذ منهم الفدية ويطلقهم وراى فيهم عمر ضرب
الرقاب فانزل الله الاية الكريمة موافقة لراى عمر وهي قوله تعالى ما
كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا
والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما
اخذتم عذاب عظيم وفي تابير النخل حيث منعه رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقال ما ادري في تركم تابيره مضرة فتركوا تابير النخل
ففسدت ثمارها فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انتم اعلم
بامور دنياكم واعترف باعلميتهم في هذا الحكم فعلم من هذا ان
الكامل قد يتبع غيره في جزئيات الاحكام فما يلزم الكامل ان يكون
له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدم
في رتب العلم بالله هنالك مطلبهم واما حوادث الاكوان فلا
تعلق لخواطرهم بها فتحقق ما ذكرناه وهو ان الحوادث الكونية لا تصلح
لان يلتفت اليها خواطر الكمل اصلا لانها مع عدم تناهيها ليس لاحوالها
ايضا انقطاع حتى تستقر على حالة واحدة تعلم بها فلا يمكن ان
يتعلق بتصفح تلك الجزئيات فائدة علمية ولا غاية كمالية نعم
انما يتوجه اليها من كان بمعزل عن الحقايق الكلية والمعارف الكمالية
جدا غير محظوظ من اذواقها المتشوقة اصلا كبعض المجذوبين والسالكين
القاصرين استعداداتهم عنها فاذا لاح لهم في خلواتهم عقيب ارتكاب
مجاهداتهم تلك الصور في المثل الخيالية او ما يجري مجراها من
الانوار الشعشعانية التي تبجح بها بعض الافاضل من اهل النظر
استلذوا منها واستقنعوا من لذيذ اذواق المشرب الكمالي وعذب

شرابها بلاه مع سرابها   دع التصوف والفضل الذى اشتغلت
به جوارح اقوام من الناس   وعج على دير داري فان بها
الرهبان ما بين قسيس وشماس   واشرب معتقة من كف كافرة
تسقيك خمرين من لحظ ومن كاس   واذ قد انساق الكلام فى امر
الخاتمين وبيان ما بين كماليهما من التفاوت الى ما انساق مما يستصعبه
طباع اكثر المسترشدين من الذين اسسوا مبانى عقائدهم على الصور
المثالية واستحكموها بالمقدمات النقلية والاقيسة الخيالية اراد
ان يستوضح ذلك بمثال يكشف عن تحقيق معنى الختمين وعن تصور
حقيقة المختومين بما ينبئ عن خصوصية كمالى الخاتمين ووجه
تميزهما مما نقل عن النبى الخاتم صلى الله عليه وسلم تحليلا لعقود
استصعابه وتقريبا منه الى فهوم المستصعبين من المسترشدين
فى قوله ولما مثل النبى صلى الله عليه وسلم النبوة بالحائط من
اللبن ووجه مناسبتها بالحائط المصور فلكونها مع ما فيها من
الحيطة تحوط نظام متفرقات العالم من الشتات من قولهم حاطه
يحوطه اى كلاءه ويحوطه ايضا اذا جمعه ولكونها مع انها حايطة
بتلك المعانى مشتملة على العلوم المتماثلة بحسب الصورة المتفاوتة
بالعلو والكمال وذلك علوم الانبياء كلها ولذلك قال من اللبن
فانه عين اللبن المأول بالعلم بحسب الصورة الرقية وايضا اللبن انما هو
صورة تنوع ارض الاستعداد على ما صورها عليه ماء العلم بعد ان لينها
وصبها فى قوالب قلوب الانبياء واما معنى فلانها امتداد طالع
من اسافل اراضى الحدوث والامكان الى اعالى سموات القدم والوجوب
ولانها متدرجة فى ذلك الطلوع باشتمالها على اجزاء متماثلة
الصورة والحقيقة هى جزئيات نوع واحد كما قال تعالى لانفرق بين

احد

احد من رسله متخالفة الرتب ودرجات الكمال انما يتكمل ذلك الامتداد
بواحد منها هو اعلى من الكل لان جميع تلك الجزئيات مدارج علوم ومبانى
مراقى قربه بل انما توجد به لانه الجزء الاخير من مركب ذى اجزاء هى تلك
الجزئيات الانسانية المسماة بالانبياء واليه اشار بقوله وقد كمل
سوى موضع لبنة واحدة وكان صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة
غير انه صلى الله عليه وسلم لا يراها الا كما قال لبنة واحدة واما خاتم
الاولياء فلا بد له من هذه الرؤيا لانه الحائط بكماله الذى هو غاية
الغايات واقصى النهايات فى الحيطة بمعانيها فيرى ما مثل به
رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحائط المشتمل على تلك الاجزاء
المترتبة المرتبة لمدارج علوم ومراقى عروجه الى مقامه الاقرب
الا انه يرى تلك الاجزاء المشتمل عليها الحائط نوعين ويرى فى
الحائط موضع اللبنتين واللبن المبنى منه الحائط فيه رؤيته
تختلف فى الصورة والعزة من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين
ينقص الحائط عنهما ويكمل بهما لبنة فضة ولبنة ذهب فلا بد
ان يرى نفسه تنطبع فى موضع تينك اللبنتين لان الحائط هو
صورة امتداد علوم من اسافل اراضى القوة الى اعالى سموات كمالها
فيكون خاتم الاولياء تينك اللبنتين فيه فيكمل الحائط والسبب
الموجب لكونه رآها لبنتين انه تابع لشرع خاتم الرسل فى الظاهر
وهو موضع اللبنة الفضية لظهور لون الفضة مع نقصان
جوهرها عن الكمال النوعى له وهو ظاهره وما يتبعه فيه من
الاحكام الشرعية والاوضاع النبوية الظاهرة فخاتم الاولياء تابع
كما هو آخذ عن الله فى السر ما هو فى الصورة الظاهرة متبع فيه
لانه بكمال كشفه التام يرى الامر على ما هو عليه فلا بد ان يراه هكذا

لما عرفت ان اللبن صورة علمهم الواقعة فى مراتب كمالهم ولما كان لخاتم
الاولياء انتهى الغايات فيه لابد ان يرى صورة ما يكشف له من
المتابعة وهو موضع اللبنة الفضية فى الظاهر وان يرى صورة ما
يكشف له عن حقيقة تلك الصور التابع لها فى ميته **وهو موضع**
اللبنة الذهبية فى الباطن فانهما كمال الفضة المستبطن فيها وغايتها
المسافة هى اليها فيراه على تلك الصورة ضرورة فانه **اخذ من**
المعدن الذى ياخذ منه الملك الذى يوحى به الى الرسول
فيكون ما فيه عن شوائب الوسايط التى بها يتمكن ان يظهر على الكافة
اعنى بياض الفضة فانه مع كمال الظهور متوسط فى غاية كما له
النوعى بخلاف صفرة الذهب فانها مع جامعيتها بين بياض الظهور
وسواد البطون لها الغاية الكمالية التى لا تتخللها الوسايط
فلئن قيل كان الانسب لرؤية رؤيا اللبنتين خاتم الانبياء
لجامعيته بين الولاية والنبوة قلنا انما يكون كذلك لو كان المراد
باللبنة الذهبية هى الولاية كما توهمه من هو ذاهل عن لطايف اشارات
الشيخ ودقايق مرموزاته فاما اذا كان المراد بها ما ذكرناه مما
اخذ عن الله فى السر من الصور المتبعة فيها على ما هو صريح عبارة
الشيخ فلا فاد الحايط الذى فى تمثيل خاتم الانبياء هو بعينه
الحايط الذى يراه خاتم الاولياء من حيث انه صورة حيطة النبوة
باوضاعها الا انه لاختصاصه بالاخذ من المعدن والكشف عن سر
ذلك لابد وان يرى الحايط مشتملا على النوعين من اللبنتين ويرى
نفسه منطبعة فى موضع اللبنتين اللتين من متممانه واعاليه
فانهما صورة السر الماخوذ من المعدن الذى هو الغاية الكمالية
وصورة الواسطة الواقعة بينه وبين تلك الغاية فهو صورتهما

بعينهما

بعينهما بخلاف خاتم الانبياء فان الواسطة فى موقف نبوته هو الملك
الذى يوحى به اليه وهو خارج عنه غيره وفى هذا الكلام دقايق
انما يتفطن لها اللبيب بقوة ذكائه وذوقه وفى تخصيصه التمثيل
بخاتم الانبياء والرؤية بخاتم الاولياء ما يطلعك على هذا وفى عقد
الولى والنبى ايضا ما يلوح على اختصاص خاتم الولاية بالوجهين
ومما رؤية اللبنة متعددة وان احديهما من الذهب فان الاولى هى
صورة زيادة الكشف على الوضع والثانية صورة عدم الواسطة
بينه وبين الغاية التى ليس وراءها غاية والى امثال هذه التنبيهات
اشار بقوله **فان فهمت ما اشرت به فقد حصل لك العلم النافع**
ضرورة ان النافع من العلوم هو ما يختص بنيله اهالى كل زمان
من اولى نهايات الكمال فيه فانه مما يترقى به المستعد ومن انخرط
فى سلك المسترشدين من فى ذلك الزمان بالوقوف عليه من مواقع
تقاعده وتكاسله الى معارج الطلب والسلوك حتى يتصل بهم
لخصايص خاتم الولاية فى زماننا هذا ثم ان فى كلام الشيخ ما يدل
على انه هو الخاتم للولاية الخاصة المحمدية وانه قد راى الرؤيا المذكورة
بذلك الوجه المقرر وقد صرح فى الفتوحات انه قد ظهر له ذلك
فى سنة خمس وتسعين وخمسمائة بمدينة فاس وذلك يدل على انه
ما خصه الله به من الولاية المحمدية لا الولاية العامة كما يدل اذ هو بحسب
معه زمان ظهور هذا الكتاب انه هو لب ما ظهر له من المعارف الختمية
وخصايصها على ما يتنبه اليه الفطن واذ قد لا يخفى على من له دربة
باساليب ذوى التحقيق ان الغاية هى التى تساوق الفاعل فى مطلق
الوجود لكمالها الخاص بها فانها توجد اولا بوجود الفاعل وتتحد
معه وتشوقه الى ذلك الكمال الخاص بها ثم تسوقه نحوه مباشرة

الفعل المفضى اليها واما ما توسط بينها وبين الفاعل مما يندرج به الى
تلك الغاية فانما يوجد بكماله بعد مباشرة الفعل اياه ووجود
بالفعل لان وجوده متاخر عن الفاعل وفعله مباين له غير متحد
به اصلا فكل نبي من لدن ادم الى اخر نبي ما منهم احد الا ياخذ
من مشكاة خاتم النبيين وان تاخر وجود طينته فانه بحقيقته
موجود ضرورة انه هو الغاية للحركة الوجودية بحسب النظام فانه
الواضع بافعاله واقواله تمام الصورة الدالة على كنه المراد فله التقدم
بحسب الوجود على الكل فانه الموجود بوجود فاعله لكماله الخاص به
متحد به وهو قوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وغيره من
الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث وكذلك خاتم الاولياء لانه
هو الغاية لتلك الحركة بحسب الباطن وهو الكاشف بتعريفه وتحريره
تمام المراد وكنهه عن تلك الصور الموضوعة من خاتم الاولياء
فلذلك كان وليا وادم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان
وليا الا بعد تحصيله شرايط الولاية من الاخلاق الالهية في
الاتصاف بها من كون الله يسمى الولي الحميد بيان لتلك الاخلاق
وتنبيه الى ان الولاية من الاوصاف الالهية الابدية فختمها ليس
بمعنى الانقطاع بل بمعنى تماميتها وكماليتها ولا يمكن ان يختم ابواب
تمامها وكمالها الا باسم الكامل المطلق فخاتم الرسل من حيث ولايته
نسبته مع الختم للولاية نسبة الانبياء والرسل معه فانه الولي
الرسول النبي وخاتم الاولياء الولي بذاته الوارث مرتبه
الرسالة والنبوة منه الاخذ عن الاصل اسرارها المشاهد للمراتب
باطوارها وهذان الخاصتان مما المتمثلتان في رؤيا اللبنتين
بصورتيهما كما عرفت واذ قد ظهر ان خواص ختم الاولياء كلها الاسرا

الخفية

الخفية والحقايق المعنوية لا غير وهي مما يتحقق في ضمن الصور الكائنة
التي هي من اوضاع خاتم الرسل وخواص اطوارها بل الخاتم نفسه منها ضرورة
انه من الصور التي اشار اليها ببعض من الاشارات والدلالات الى ذلك
اشار بقوله وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه
وسلم والحد ذلك محل ما سال في قوله ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة
حسنة فان المراد بحسنة الاخرة هو ختم الولاية كما ان حسنة الدنيا هو
ختم النبوة ثم ان امر الصورة وظهور احكامها انما يتحقق او يمكن عند
نفوذ حكم سلطان الجمعية في متفرقات المواد المتخالفة والاسماء المتقابلة
وكشف كل منها عن فعالها الضارة واحكامها المنتهية ولذلك وصف
خاتم الرسل بقوله مقدم الجماعة وسيد ولد ادم في فتح باب الشفاعة
فان في تقدمه مرابط نظام متفرقات اعيان العالم واشتات الاسماء
وبيده مقاليد خزائن كمالها بمحافظتها عن الانفصال وتحت احكام معاندة
ومعانداتها وهو المعبر عنه بالشفاعة اذ الشفاعة لغة هي الانضمام
الى الاخر ناصرا له وسائلا عنه واكثر ما يستعمل في انضمام من هو على
مرتبة الى من هو ادنى ويمكن ان يستشعر من الشفاعة هذه معان
اخر ننبه اليها في غير هذا المجال ان شاء الله تعالى ولما كان سيادته
ليست على اطلاقها قيد ذلك بعين حال الخاص وهو فتح باب الشفاعة
ما عمم وفي هذا الحال الخاص تقدم على الاسماء الالهية على ما ورد
في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو اول من يفتح باب الشفاعة
فيشفع في الخلق ثم الانبياء ثم الاولياء ثم المؤمنون واخر من
يشفع هو ارحم الراحمين فان محمدا هو اول من فتح باب الشفاعة في
اتمام نظام صور الخلق بانضمامه اليهم ووضع احكامها الكمالية
لهم كما سبق ثم الانبياء على اختلاف طبقاتهم في احاطة احكامهم

لتلك الصور ثم الاولياء الوارثين لهم ثم المومنين من المجتهدين لتلك
الاحكام الاستنباطية والمقلدين من الحكام والقضاة ولا يخفى ان هذه
الشفاعة مخصصة بمكلفى بنى ادم من العالمين وما بقى من ذلك يكون تحت
شفاعة ارحم الراحمين فالمنهمكون فى فيافى الكفر وظلمات الضلالة امر
شفاعتهم قد اختص بالرحمن فان الرحمن ما شفع عند المنتقم فى اهل
البلاء الا بعد شفاعة الشافعين وهذا مبنى على ما مهد عندهم
من ان طلب الاعيان وسؤالهم مقدم على وجود الاسماء وظهور احكامها
ففاز محمد صلى الله عليه وسلم بالسيادة فى هذا المقام الخاص
لاستيعاب شفاعة عموم الخلايق وان كانوا مخالفين للاحكام النبوية
الشرعية بقوله شفاعتى لاهل الكبائر من امتى وذلك لتقدمه فى المراتب
الوجودية ثم ان اختصاص سيادته صلى الله عليه وسلم بالمقام المذكور
السارى حكمه فى ساير المراتب الوجودية والمقامات الشهودية لا يجلى
بكماله لانه واليه اشار بقوله فمن فهم المراتب الوجودية والمقامات
الشهودية لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام هذا كله فى الاعطيات
الذاتية واما المنح الاسمائية وفى تخصيص لفظ المنح بالاسمائية
والعطا بالذاتية ما قيل ان المنح تمليك الانتفاع دون الرقبة والعطا
تمليك الرقبة وما ينبهك عليه فى طى التلويحات من اختصاص
الافراد بطرف بطون الذات واختصاص الازواج بظهور الاسماء
ومنه ايضا علم وجه اختصاص العطا الذاتى بالله والاسمائى بالرحمن
مع ما فى الاول من معنى الوله والحيرة التى هى مقتضى البطون وما
فى الثانى من معنى الرحمة والوجود الذى هو مقتضى الظهور ولذلك
قال اعلم ان منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم وهى كلها من
الاسماء ضرورة ان الذات من حيث هى هى منقطعة النسبة مطلقا

عن

عن الخلق الا ان الرحمة الاسمائية على قسمين فاما رحمة خالصة عن الشوائب
وغير الملايمات مما يشوب به صرافة الرحمة عاجلا واجلا كالطيب من
الرزق اللذيذ فى الدنيا الخالص يوم القيمة ويعطى ذلك الاسم
الرحمن فهو عطاء رحمانى واما رحمة ممتزجة كشرب الدواء
الكريه الذى يعقب شربه الراحة وهو عطاء الهى وانما اختص هذا
بالالهى مع ان الكل منه لما فيه من عدم الملايمة التى تقابل الرحمة الوجودية
فلا بد من انتسابه الى ما يقابل الرحمن مما هو فى حيطة خصوصية اسم الله
كالقهار والحكيم والضار اذ الحاصل من الكل الهى فان العطاء الالهى
لا يتمكن الطارق عطائه منه من غير ان يكون على يدى سادن من
سدنة الاسماء لامتناع انتساب شئ من الاحكام والافعال اليه من حيث
الاطلاق بدون ان يضاف اليه من خصوصيات الاسماء ومقتضيات
القوابل شئ فانه غير متمكن من ذلك فتارة يعطى الله العبد على
يدى الرحمن وهو الوجود المحض فيخلص العطاء من الشوب
الذى لا يلايم الطبع فى الوقت فى الدنيا او لا ينيل الغرض فى
الاخرة وما اشبه ذلك من الاوصاف العدمية المنافية للرحمة
الوجودية وهذا هو العطاء الرحمانى واما ما يقابله يعنى العطاء
الالهى فله اقسام اشار اليها بقوله وتارة يعطى الله على يدى الواسع
باظهار لفظة الله تنبيها على انه هو الذى فى مقابلة العطاء الرحمانى
فيعم الملايم وغيره وهذان القسمان لهما الشمول والاحاطة
للمخلوقات واما ما يختص منها بالبعض فلا يخلو من ان يكون المخصص
لها حال العبد او الحق والاول اما ان يكون الحال التى هو عليها
او الحال التى يستحقها فهذه الاقسام هى السبعة التى هى صورة الكمال
الاسمائى للحق على ما ستطلع عليه فى طى الكتاب ان شاء الله تعالى ولذلك

نى امر تفصيل الاسماء التى هى طرف سعة الحق على السبعة لانها صور
الكمال مشير الى ثلث الاقسام بقوله او على يدى الحكيم فينظر فى
الاصلح فى الوقت اى بالنسبة الى العبد او على يدى الواهب فيعطى للوقت خ
لينعم ولايكون مع المواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك من
شكر او عمل فيكون المخصص لهذا القسم ما للحق من الجود او على يد الجبار
فينظر فى الموطن وما يستحقه او على يد الغفار فينظر المحل وما هو عليه
فان كان على حال يستحق العقوبة فيستره عنها او على حال لايستحق
العقوبة فيستره عن حال يستحق العقوبة فيسمى معصوما فيمن كان
له قصد بذلك كبعض المؤمنين ومعتنى به فيمن كان غير قاصد فان
كان ذلك خاطرا بباله كالاولياء ومحفوظا فيمن حفظه الله من ان يخطر
بباله ذلك كالانبياء وغير ذلك مما يشاكل هذا النوع من العطاء
وكذلك كل اسم يعطى بحسب ما يختص به من العطاء اسمائيا كل نوعه ثم
ههنا دقيقة حكمية لابد من الوقوف عليها ليظهر المراد من تمام كلامه
وهى ان الفعل العطائى المحصل من الاسماء الهية كانت او ربوبية
لابد من ان يكون كلتا يدى القبول والفعل اللذين بهما يصدر
ما يصدر من الاسماء لهما دخل فى اختصاص ذلك الصدور بوقته ومحله
وهو ان يكون المخصص لبعض العباد بذلك العطاء ما للحق من الارادة
والحكمة كتخصيص الرحمن والاله والواسع عطاياها ببعض العباد
فى وقت واخرى فى اخر او يكون مبدأ ذلك الصدور احدهما فقط وهو
ان يكون المخصص المذكور ما للعبد من الاستحقاق والافتقار كتخصيص
الجبار والغفار بعض المستحقين بعطائهما به فاذا عرفت هذا وتقرر
على وجه ما خصص بعض الاسماء عند عطائهما باليدين والاخر باليد
والمعطى هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده من العطايا والنسب

الاسما

الاسمائية كلها بذواتها واوصافها واحكامها فى خزائنه العلمية التابعة
للمعلوم فما يخرجه الا بقدر معلوم يقتضيه استعداد ذلك المعلوم
على يدى اسم خاص بذلك الامر من الاحكام المستدعية لها ذلك المعلوم
بلسان الاستعداد فاعطى كل شئ خلقه على يدى الاسم العدل واخواته
كالمقسط والحكم واللطيف والخبير واسماء الله تعالى وان كانت لاتتناهى
لانها تعلم بما يكون عنها اى يحصل منها من الاعيان وما يكون عنها غير
متناه وان كانت ترجع الى اصول متناهية كالعوالى من الاجناس
وائمة الاسماء وتلك حقايق كلية هى امهات الاسماء باعتبار صدور
الجزئيات وتولدها منها او حضرات الاسماء باعتبار تقدمها فى نفسها
وتوجهها الى الذات ضرورة ان الكل راجع الى امام الائمة التى له الاحاطة
بالكل وفيه حضور الكل وعلى الحقيقة فما ثمة الا حقيقة واحدة
تقبل جميع هذه النسب والاضافات التى يكنى عنها بالاسماء الالهية
وهى الحضرة الالهية المنسوبة هى اليها فالله هو الجامع وله الاحاطة
الاتحادية بالكل والحقيقة تعطى ان يكون لكل اسم يظهر الى ما لا
يتناهى حقيقة يتميز بها عن اسم آخر تلك الحقيقة التى بها يتميز هى
الاسم عينه لا ما يقع فيه الاشتراك ضرورة ان تعين كل عين انما هو
بالوجوه الامتيازية المحصلة لعينيته كما ان تحقق الانواع بالفصول
المقومة لنوعيته فعلم ان الاسماء تتميز بخصوصياتها كما ان الاعطيات
تتميز كل اعطية عن غيرها بشخصيتها وان كانت من اصل واحد
فيعلم ان هذه العطية ما هى هذه الاخرى وسبب ذلك تميز
الاسماء المعطى لها ولاشك ان النسبة تتمايز بتمايز احد المنتسبين
فالاعطيات متغايرة فما فى الحضرة الالهية لاتساعها شئ يتكرر
اصلا ضرورة انها خزانة الاعطيات الغير المتناهية وهذا خلاف

ماذهب اليه ارباب التوحيد الرسمي من ان العطاء والعلم والفيض كلها
في تلك الحضرة وحدانية الذات انما يتعدد ويتكثر بالاعيان والمظاهر
القابلة وذلك لما اثبتوا لها من الوحدة المقابلة للكثرة ولما كانت وحدتها
عند الشيخ هي الوحدة الاطلاقية والاحدية الجمعية الذاتية التي
لايشوبها شائبة ثنوية التقابل اصلا فلابد وان تكون منها
العطايا الغير المتناهية الغير المتكررة والى ذلك اشار بقوله هذا
هو الحق الذي يعول عليه كما قال في نظمه كثرة لا تتناهى عددا .
قد طوتها وحدة الواحد طي . وهذا العلم كان علم شيث عليه
السلام اي العلم بالسعة الاحاطية الحاوية لما لا يحيط به نهاية لاعدد
ولا حد ولهذا ذلك لما تقرر في مطلع الفص انه اول مولود ولد من الوالد
الاكبر فهو الجامع لسائر ما ولد بعده من الاولاد ويلوح على ذلك
ما اشتمل عليه اسمه هذا عقدا ورقما من التسعة التي هي اقصى طرف سعة
الكثرة وتمام مراتبها وهذا هو السبب في تقديم كلمة وتصدير حكمته
لانها الكاشفة عن جملة ما اشتمل عليه الكلم من الحكم وروحه هو الممد
لكل من يتكلم في مثل هذا من الارواح ما عدا روح الختم فانه
لا ياتيه المادة الا من الله لما سبق انه الغاية والصورة التمامية
فله التقدم الذاتي والعلو الرتبي الذي لا يتخلل الواسطة بينه وبين
العلي المطلق فتكون مادته العلمية الكمالية من الله لا من روح من
الارواح بل من روحه تكون المادة لجميع الارواح وان كان لا يعقل
ذلك من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري لتراكم كثائف حجب
الغواشي الهيولانية في ذلك الزمان وتسلط قهرمان القوى الجسمية
فيه على ما حققه صاحب المحجوب سلام الله عليه في كتابه ولكونه بتلك الرتبة
الجمعية الحائزة للطرفين والرابطة الاحاطية الحاوية للضدين الخاصة

به يتقرب الى الهوية المطلقة ويستفيض منها بلا واسطة فانه وان
كان من هذه الحيثية جاهلا بتلك العلو فهو من حيث رتبته الغائية
وحقيقته العلوية المحيطة عالم بذلك كله بعينه من حيث ما هو جاهل
به من جهة تركيبه العنصري بناء على ما مر غير مرة من ان الحقيقة الختمية من
خصائصها التفائق الاطراف والاحاطة بجميع النهايات وجملة الزيادات
وبين ان ذلك انما يتحقق بجمعيتها للضدين بحيثيتيهما المتضادتين
فيكون مجمع الاضداد حينئذ من الجهتين اي باعتبار احدية المورد
والمبدء بين المتغايرين لا باعتبار تغاير الحيثيات فانه ليس مجمعا
للضدين حينئذ وقوله بعينه لدفع ذلك الوهم وكذلك قوله فهو العالم
الجاهل فيقبل الاتصاف بالاضداد كما قبل الاصل الاتصاف
بذلك كالجليل والجميل في الاوصاف الحقيقية الغير النسبية وكالظاهر
والباطن والاول والاخر في الاوصاف النسبية وهو عينه عند
الاتصاف بتلك المتقابلات ليس غيره في حال من تلك الاحوال
فيعلم ولا يعلم ويدري ولا يدري ويشهد ولا يشهد وبهذا
العلم سمي شيث اي بالعلم باحدية جمع جميع العطايا الالهية جمعا
احاطيا حاويا بجميع النهايات وغايات الزيادات بما لا يبقى بمقابلته
نقود استعداد العباد فيكون من خزانة الوهب ومحض الامتنان
فوقع اسم شيث مطابقا للمسماه لان معناه هبة الله فبيده اي في
قبضة حقيقته الجامعة واستعداده الاصلي مفتاح العطايا على
اختلاف اصنافها ونسبها كما سبق تفصيلها فان الله وهبه لادم
اول ما وهبه استحقاقا بما استدعاه لسان استعداده من استخراج
كوامن العطايا الذاتية والاسمائية فيه فما استدعى ادم الا ما فيه
وما وهبه الا منه لان الولد سر ابيه واما بيان انه اول ما وهبه

فادم كما عرفت هي النفس الواحدة بالوحدة الجمعية الكائنة بالكون
الاحاطي الكامنة فيها تفاصيل جميع العطايا والمواهب من مبداء
الفتح الى منتهى الختم وشيث كما ظهر من فص كلمته المعرب عن نقوش حكمته
الخاصة به هو الكاشف عن وجوه تلك التفاصيل من مبداء ظهورها
الفتحي الى اقصى مراتب كمالها الختمي وانهى غاياتها التمامية فهو اول
موهوب له ضرورة ان الغاية اول ما وهب لمبداها واما بيان ان كل
ما وهبه منه فهو ظاهر مما عرفت من الجمعية الاحاطية الكامنة فيه ثم ههنا
تلويح يفيد للمتفطن زيادة تحقيق لهذا الكلام وهو ان لادم بصورته
الكلامية وحدة جمعية قد اندرج فيها انهى مراتب الكثرة عقدا ورقما
وان شيث هو المفصح عن تلك النهاية كذلك عقدا ورقما اما الاول
فلما عرفت واما الثاني فلاشتماله على الحرفين اللذين قد استخرج فيهما
بالفعل جميع ما امكن ان يظهر للحروف من التفاصيل الرقمية ومن له ذوق
استلذاذ هذا المشرب فهذا القدر يغنيه ثم انك قد عرفت في الادمي
معنى ادم وما بينه وبين الحضرة الواحدية والحقيقة النوعية الانسانية
من التفاوت والتغاير فلا نعيده ولتستكشف مثال هذه المواضع
على طبق ما مهد من الاصول ولا يلتفت الى التزيدات المتعسفة
والتاويلات الغير المتسقة لهذا الكلام واذ قد تبين ان الاولاد
اسرار الاباء فوهب شيث لادم ليس مما ناله من الخارج بل انما هو من
نفسه **فمنه خرج واليه عاد فما اتاه غريب لمن عقل عن الله** اي
ادرك منه بلا توسط الة ولا وساطة عبارة ولفظ العقل له خصوصية
ههنا من دون الاخذ والكشف وغيرهما من حيث انه من علوم التفرقة
التي يعتبر فيها التفصيل فلا بد من عقل يضبطها ضبط جمعية الاطراف
والنهايات فالواصلون الى هذا الادراك هم الحكماء الالهيون ارباب

العقول الكاملة والاذواق الشاملة وما قيل ان عقل من العقلة
بناء على ان ما موصولة فهو بعيد نشا من الغفلة عن مقصود الكتاب
فانه تعريض بمن عقل عن الاسباب اعني اهل النظر كما سيجيء ما يؤيده
وكل عطاء في الكون على هذا المجرى بواسطة كان ذلك او بلا واسطة
ذاتيا كان او اسمائيا فانك قد عرفت ان العطاء الذاتي هو الذي بصورة
استعداد المعطى له لا غير ولمراة نصبها الله مثالا له **فما في احد من
الله شيء** من خصوصيات العطايا وان كان اصلها ذاتية الهية فان تلك
الحضرة اقدس وانزه من ان تحضر لديها تلك النسب كما سبق تحقيقه في
مثال المراة والصورة المتمثلة فيها اذ قد ظهر انه ليس في التجليات
الالهية خصوصية الا من القوابل **وما في احد من سوى نفسه شيء
وان تنوعت عليه الصور** اي على ذلك الاحد بحسب سيره في مواطن اقتضى
استعداده ومسالك عرضها الواسع الذي لا حد لابعادها ولا عد
لافراد الصور المتشخصة فيها فتكون هذه الصور التي لا يبلغها
الاحصاء عدا وحدا تنوع بها ذلك الاحد مع احديته فالكل فيه
وما فيه من الله شيء **وما كل احد يعرف هذا وان الامر على ذلك الا
احاد من اهل الله** صاحب الاشراف على متعانق الاطراف وشاهد
الاحدية الجمعية الذاتية بان الكل منه واليه لا خارج منه شيء اصلا
وان الله بذاته منزه عن هذه النسب كلها لا يقال ان الاحدية تعالى
اذا كان احدية جمع لا ينافي تعدد النسب تقدسه وتنزهه لان الذي
ينافيه النسبة مطلقا هو هذه الاحدية دون احدية الفرق كما مر **فاذا
رايت من يعرف ذلك فاعتمد عليه فذلك هو عين صفاء خلاصة
الخاصة من عموم اهل الله تعالى** المعدودين في طي هذه الحكمة بانواعها
واصنافها فذلك الكامل هو عين المستعدين من الاصفياء وخلاصة

أ

طبقات المنتخبين من الكمل طبقا على طبق الى سبع مراتب لما عرف سرها
غير مرة على ما صرح اليه بعبارته هذه فلا تغفل **فأي صاحب كشف**
شاهد صورة مثالية كما وقع لكثير من المنقطعين المتجردين ان يظهر لهم
صورة شخص من المرشدين والمعلمين في عالم المثال نوما ويقظة
تلقي اليه من سماء الوهب والعطايا الذاتية **ما لم يكن عنده من المعارف**
وتمنحه من خزائن المواهب الاسمائية **ما لم يكن قبل نشأ فيه** من نقود
الحقائق **فتلك الصورة عينه لا غيره** على ما هو المتوهم لاكثر المشاهدين
فمن شجرة نفسه المنغرسة في ارض استعداده بيد ما له من القوة
العالمة العاملة الساقية لها من مشرب المعلوم له من مقسم قد علم
كل اناس مشربهم الاية **جنى ثمرة غرسه** وفي بعض النسخ ثمرة علمه لكن
الاول اقرب الى مساق العبارة وترشيح الاستعارة وفي تخصيصه
هذه العطايا اولا عند نفيها بالزمان وثانيا عند اثباتها بالمكان
لطيفة لا تخفى على الفطن ثم انه لما كان ما انوس طباع الجمهور في الصورة
المذكورة غير ما ذهب بنا على ان الصورة المشاهدة قد تختلف لمشاهد
واحد في اوقاته وحالاته فلو كانت من نفسه ما تغيرت الصورة لعدم
تغيرها اراد ان يبينه فيما يكشف عن تلك الاختلافات ويطابق
الصورة المذكورة كل التطابق فان نسبة هذه المكاشف الى ما اقتطف
من غرس نفسه من حيث انه ليس لاحد في تحصيل ذلك الامر وتصويره مدخل
غيره بعينها **كالصورة الظاهرة منه في مقابلة الجسم الصقيل**
ليس غيره بالذات كما لا يخفى **الا ان المحل** يعني الجسم الصقيل **والحضرة**
يعني المواطن الاسمائية المتجلي فيها **التي راى فيها صورة نفسه تلقى**
اليه تلك الصورة **تتقلب من وجه حقيقة تلك الحضرة** والخصوصية
الامتيازية التي للمحل وذلك لان المحل المشاهد فيه اذا كان له الوجوه

الامتيازية

الامتيازية بينه وبين المشاهد وغلب عليه ذلك لا بد وان يرى صورته
في ذلك المحل او الحضرة المتجلي فيها منقلبة من تلك الوجوه جوهريا كان ذلك
الامتياز او عرضيا وجوديا او عدميا **كما يظهر الكبير في المرآة الصغيرة**
صغيرا والمستطيل مستديرا والمتحرك متحركا فنعلم ان المواطن
والحضرات الاسمائية التي يتحقق بها العبد ويسلك فيها نحو مواقف القرب
لها تأثير في مشاهداته ومكاشفاته من الصور اللائحة له في تلك
المواطن التي هي بمنزلة المرائي وذلك انما يختلف بحسب علو الاستعداد
وقربه لفضاء الاطلاق وانفها راحكام المتقابلات فيه وانحطاط
في مضايق التقييد ومهاوي التبعد وتسلط قهرمان تلك الاحكام عليه
فمن العباد من حاذى بوجه استعداده العلي مواطن تعطيه الصورة
على ما هي عليه وعلى قرب منها بان تعطيه الصورة على ما عليه ولكن منكسة
في وضعها بان جعل عاليها سافلها وغربها عن وضع قبولها كما
للملامية على ما قيل • وخلع عذاري فيك فرض وان ابى •
• اقترابي قومي والخلاعة سنتي • ومنهم من حاذى بوجه استعداده
المنحط نحو مواطن انما تعطيه الصورة منصبغة بتلك الاحكام
الانحطاطية والوجوه التقابلية واشار الى القسمين الاولين بقوله
وقد يعطيه انعكاس صورته من حضرة خاصة وقد يعطيه عين
ما يظهر منها فيقابل اليمين من الرائي والى الثالث بقوله **وقد** اليمين صح
يقابل اليمين اليسار وهو الغالب في المرائي بمنزلة العادة
في العموم وذلك لان الاجسام الصقيلة التي ترى مثل المحسوسات
بعمومها انما ترتها لدى الاستقبال ومواجهة الرائي للجسم الصقيل
ولا شك ان ظهور احكام التقابل يقتضي ان يقابل اليمين اليسار
لكن اذا علا الرائي على الحائط لا تظهر تلك الاحكام كما ظهر لدى

الموجهة فتعطى المرآة حينئذ انعكاس الصورة من الحضرة الخاصة وهي
الحضرة التي انخلع في طوى اطلاقها انحاء التقابل واذا بلغ منتهاها
بصير المظهر عين الظاهر على محتد ذوق الختم وحقيقته كما عرفت
وعند سطوع تباشير هذه المرتبة تنطوي احكام تمايز العقل على
ما هو محتد ذوق العامة وحقيقة آدم وتختفي كواكب تمييز العادي
وتفرقته الرسمية المأنوسة للكل وتفصيل جزئيات الانوار اللائحة
عليه في ظلمات نشأته الكونية واليه اشار بقوله **وبخرق العادة**
يقابل اليمين اليمين ويظهر الانعكاس وهذا الانقلاب
والاختلاف كله **من اعطيات حقيقة الحضرة المتجلي فيها التي**
انزلناها منزلة المرائي ولا تتوهم التدافع بين هذا وبين ما قال الكلام صح
ما في احد من سوى نفسه شيء فان الحضرة المذكورة ليست مصدرا
للعطاء الا باعتبار حقيقته التي هي عين المشاهد من القوابل المتكثرة
وفي لفظ المرائي ما ينبهك عليه وقد سبق في الفص الادمي ما يفيدك
معنى الحقيقة في هذه الحضرة ووجه اختصاصها بها فلا نعيده
واذ قد عرفت ان العالي على مرآة قابليته واستعداده هو الذي يظهر
له الحقائق على ما هي عليه دون من دونه ممن قابلها ظهر لك وجه
ارتباط قوله **فمن عرف استعداده عرف قبوله** لما يستعد
من المراتب ويناسبها من الحقائق ضرورة انه هو العالي على مرآة
استعداده فتعطيه الصورة منتكسة مطابقة **وما كل من**
عرف قبوله عرف استعداده الا بعد القبول لانه في حيطة احكام
التقابل فلا تعطيه مرآة استعداده الصورة المطابقة فلا يعرفها
بتفاصيل نسبها **وان كان يعرفه مجملا** لان صاحب المواجهة يرى
اليمين واليسار ويعرفهما لكن لا من حيث انهما يمين ويسار وهذا

الكلام

الكلام كالذيل لقوله ما في احد من الله شيء وما في احد من سوى نفسه
شيء واذ خصص ادراكه بالعاقلين عن الله اضرب عن ذلك متعرضا
لما ذهب اليه بعض العاقلين عن الاسباب من الانظار والاقيسة
بايراد الاموضع لكن في قوله **الا ان بعض اهل النظر من اصحاب**
العقول الضعيفة المتمسكين عند استفاضة الحقائق بعروة المستمسكين
الوسائل والدلائل **يرون ان الله لما ثبت عندهم انه فعال لما**
يشاء ومعنى المشيئة على ما عرفت بلسان التحقيق هو الذي به يتحقق
الشيء نفسه لصفته الاصلية فلا يمكن الا ان يكون على ما عليه الامر من
الحكمة البالغة واذ لم يفهموا معنى المشيئة **جوزوا على الله ما**
يناقض الحكمة وما هو الامر عليه في نفسه اذ الحكمة هو ما عليه الامر
في نفسه من الصور والاحكام المطابقة للواقع اعني الموجود في
نفس الامر فلا يكون الممتنع في تقسيم المواد معدودا من الاقسام
ولا الممكن المعدوم ايضا اذ لا فرق بينه وبين الممتنع على ما ذهبوا اليه
فيكون قسمة المواد حينئذ مثناة بين الموجود والممكن والواجب
ولهذا ذهب بعض النظار الى نفي الامكان واثبات الوجوب
بالذات وبالغير والمحقق بالنظر الحق لما شاهد الواقع اطلع على نفس
الامر بما عليه من الصور والاحكام وما قصر النظر على الخارج منها
عاكفا لديها باحكامها المحسوسة عرف الامكان الذي هو مقتضى حقائق
الاعيان في حضرة تمايز المعلومات عن العلم حيث انفصل العلم عن
الوجود وثبت لها اعيان متمايزة فاذا نظر اليها في انفسها بشرط
ان لا يلاحظ ما عليه من الخارج عنها يكون نسبة الوجود والعدم
اليها على السوية وهي البرزخ الواقع بينهما وهي بهذا الاعتبار
هو الممكن بما هو ممكن وهذا موطن اثباته واذا نظر اليها مطلقا

عن ذلك الشرط فقد يعتبر معها الخارج هي بعينها تصير واجبة بالغير
بذلك اعتبار وهذا الموطن لاطلاق هو الذي يصح اطلاق اسم الغير
الذي اقتضى لها الوجوب وبه يصير الممكن واجبا ولذلك يثبت
الامكان ويعرف حضرته والممكن ما هو الممكن ومن اين هو ممكن
وهو بعينه واجب بالغير ومن اين صح عليه اسم الغير الذي اقتضى
له الوجوب ولا يعلم هذا التفصيل اي تفصيل معنى الامكان
والوجوب والممكن بما هو ممكن وتحقيق موطنه وصيرورته واجبا
بالغير وموطن صحة هذا الاسم عليه الا العلماء بالله خاصة ه
والعاقلون عنه لا العلماء بالنظر والاستدلال والعاقلون عنه فانهم
عاجزون عن ذلك التفصيل قاصرون عن تحقيق مباديه لما مر
تلويح من الرقوم والعقود وهو ان الله قد انطوى على ثلاثة ارقم
احدها الخط البسيط المنزل الغني الا نسبة فيه بالفعل والثاني
منها ذلك الخط بعينه منفصلا عنه متحدا به خط اخر منبسط على الارض
انبساط العلم وحصل هناك بذلك نسبة غير تامة من الارتباط والثالث
منها ذلك الخطان بارز عنهما خط اخر مرتبط به المنبسط الى الخط الاول
ويصير به تام الارتباط ويتم الدائرة التي عليها مدار كمال الوجود
وايضا قد اشتمل من العقود على الثلاثة ثم منها احدها الواحد الذي
هو مبدا سائر الاعداد والنسب ولم يكن له بالفعل نسبة اصلا
الثاني الثلاثة التي عليها مدار الظهور والبروز وايجاد الممكن
واثبات الحدوث الثالث الخمسة التي هي العدد الدائر الكامل
الذي يحتوي على التمام من الازواج والافراد وهي تمام طرف الكثرة
فهي ام الاعداد بمرتبتها وهي العدد التام كما سبق بيانه ولا يخفى على الفطن
تحقيق معنى الواجب بالوجوبين والممكن من هذا التلويح وتطبيق

تفصيل

تفصيل المواطن عليه فلا حاجة الى زيادة من التوضيح ولما تقرر وجوب
مماثلة المبداء والختم ولزوم مطابقتهما وجب ان يكون الاخر من كل
نوع مشتملا على جميع ما عليه الاول بالفعل والقوة وعلى قدم شيث
يكون اخر مولود يولد من هذا النوع الانساني ضرورة انه اول
من ولد من الوالد الاكبر فاخر من انتهى اليه سلسلة المواليد لابد ان
يكون في مواطن كماله وعلى قدمه وقد عرفت مرادهم من هذا الاصطلاح
فلا نعيده واذا ارتاب به بعض مستكشفي هذا الكتاب حتى وقع في
القول بان شيث عليه السلام من القائلين بالتناسخ وعليه حمل قوله
وهو حامل اسراره وانت عرفت تفصيل اولاد ادم وان الذكر منهم هو
الذي له الاسرار والعلوم الشهودية هذا بحسب مواقف شهوده من
حيث انه اخر الاولاد وليس بعده ولد في هذا النوع فهو خاتم الاولاد
واما من حيث الوجود فلابد وان يقارن وجوده ما يماثل اصل
القابلية التي تتوقف لديه شيث من الوالد الاكبر كما علم من حكمته بل قبله
لان قابليته مقدمة عليه وذلك بان يولد وتولد معه اخت له
فتخرج قبله ويخرج بعدها يكون راسه عند رجليها لان ظهور
انما يمكن بعد تمام بروز القابلية من الوالد الاكبر بتقدمها الصورة
والمعنى اي باخوتها ولانه كما هو خاتم الاولاد فهو خاتم هذا النوع
من الظهور الكمالي والوجود الجمعي فلابد وان يماثل ادم بهذا الاعتبار
كما صرح به الشيخ في عنقاء المغرب حيث قال وانما تولد معه اخته
ليكون الاختتام مشابها للابتداء فان خلق ادم كان ايضا مقارنا
لخلق حواء ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم ولانه لما كان منتهى ظهور
هذه الصورة النوعية الاعتدالية الكمالية الواقعة في اقصى نهاية
العدالة الحيوانية لابد وان يضاهي مبدا ظهورها واخيها هي النفس

الحيوانية فان النفس الناطقة الانسانية انما تتولد من امر موادها
العنصرية معها بعد تمام ظهورها ويكون راس تسليمها عند تجلي
قوتيها الشهوية والغضبية اللتين بهما تسلك مسالك متمناها في
عرض ارض استعدادها وبما عرفت في التفرقة بين اولاد ادم من ان
الذين لهم الظهور بالصور الوجودية والقوة التامة المقدرة للنوع
من التمكن عن اقتناص المعارف من الصور الوجودية كشفاهم اولاد
ادم كما ان الذين لهم الخفاء في الملابس الكونية والضعف عن الاستكشاف
من الصور المذكورة بل انما يستنبطون علومهم من مكامن الحجب النظرية
والحجج العقلية فهم بنات ادم اهل الحجاب ظهر لك ان الكامل الذي هو خاتم
الاولاد انما يخرج مع اخته صاحب العقل وراس ظهوره تحت تجلي قوتيه
النظرية والعملية اللتين بهما تسلك مسالكه وقوله ويكون مولده
بالصين اما لانه لما كان في لحم ما امكن من اجزاء الزمان مما يصلح لان يكون
ظرفا لتكون افراد نوعه فالصين كذلك في المكان فانه اخر ما امكن
ان يتكون فيه هذا النوع ولانه واقع بين مبدا شروق شمس الظهور
المبينة للصور الكائنة المخفية للحقائق وما يختص به من الستر
والصور وشمال الشمول والجمعية المستدعية للعلوم وحصولها
في طي الحجب بمساعي الجوارح متلبسة بالصور الكونية مستجلبة
بروابط المقدمات النظرية بدون توسل الى تلك الصور الموضوعة
من عند الانبياء ولذلك ترى هنالك تلك الصور فيها مختفية
ومن ههنا تسمع فيه اطلبوا العلم ولو بالصين وفيه تلويح
لفظي وعددي اما الاول فبما للحجب والقشور من الصيانة واما
الثاني فلما فيه من الدلالة على النسب الكونية الحاجبة ومن خصائص
الولي الخاتم اخفاؤها عند ظهوره كما حققه صاحب المجموع سلام الله عليه

صين ١٥٠
اداون ٦٢

انه

انه تحلية النفس بتقوية العكس الاول لقوله تعالى ثم كلي من كل الثمرات
اي مرها وحلوها نافعها ومضرها والثاني لجماعتها ومن ثمرة ترى
احكام الطبيعة في جنة عالية وسلطان قوتي الشهوة والغضب
بالغا في الظهور لما اشير اليه واوحى الحديث بقوله ولغته لغة
بلده البعيد عن الظهور الوجودي وكمالاته الشهودية على ما ارسل به
بنو ادم من الانبياء فلذلك لا ينتج كلامهم لقولهم الكوني الذين هم
بنات ادم ويسري العقم في النساء والرجال فيكثر النكاح الاظهاري
بين الناكح الداعي والقابل الواعي من غير ولادة الكمال الانساني
ويدعوهم الى الله فلا يجاب فاذا قبضه الله وقبض مؤمني زمانه
بقي من بقي مثل البهائم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما بد يحلون محال الظهور ومجالي
شعوره ولا يحرمون حراما به يجرمون عنها يتصرفون بحكم الطبيعة
شهوة مجردة عن العقل باهمالهم شرائط ابقاء النسل والحرث الشرع
باهمالهم شرائط محافظة النسب عن الاخلال والوهن فعند انطواء
هذين المجليين في طي جلال الزمان وحمي كما له طلعت على اهله شمس
الظهور من مغرب اختفائها واختفت في مشرقها ومنصات جلائها
فعليهم تقوم الساعة فانه من شان الحكم الالهي انه اذا كان ظهور الثمرة
وخروجها من الحبة المزروعة لا بد من تفرق اجزائها وانعدام
اوضاعها والعدام نضدها ونظمها فعند ذلك يمكن خروج الثمرة
من مكامن قوتها وامكانها الى مجالي الخارج وتلك الحبة هي الشرع
والثمرة هي الحقيقة المندمجة فيها فاذا تجردت الحبة عن صورتها
الظاهرة التي هي الشرع وعن جمعيتها المزاجية التي هي العقل برزنا فيه
من السنابل السبع في كل سنبلة منها مائة حبة وهو المعبر عنه بالساعة
ولتحقيق ذلك وبيان لميته كلام كاف وبرهان شاف في الكتاب من

اهتدى الى استكشاف ذلك فقد فاز من جلايل حقايق الوقت ولطايف
خصايص المحبوب لمراد بحظ والسلام **فص حكمة سبوحية في**
كلمة نوحية وجه المناسبة بين الاسم والكلمة ههنا ظاهر لما عرفت في بيان
الترتيب ان الكلمة النوحية هي المبينة لحقايق التنزيه الداعية الى لطايف
معاني التسبيح وخصايص كماله على ان ههنا تلويحا من تحليل الاسم وهو
ان السين والباء اللذين امتاز بهما الاسم عن الكلمة وظهر حقيقتهما
انما تقومتا بالمد والنون اللذين بهما ظهرت الكلمة ثم ان اصول ارباب
الحقايق يقتضي اذ كل معنى فيه تقابل وان كان من المفهومات العامة
اذا نسب الى الحضرة الاطلاقية والجناب الالهي يكون تخصيصا وتحديدا
لذلك الجناب ولذلك تسمعهم يقولون هو خالق العدم كما هو خالق
الوجود فبنا على ذلك الاصل قال **اعلم ان التنزيه عند اهل**
الحقايق في الجناب الالهي عين التحديد والتقييد وذلك لان
التنزيه عبارة عن تبعيده تعالى عن المواد الهيولانية وما يستتبعه
من التحدد والتحيز وعن الصور الكونية المنوعة والحوادث الامكانية
المعينة وما يستدعيه من التقييد والتشخص والاول تنزيه المجتنبين
عن التجسيم من المتكلمين والثاني تنزيه الحكماء ولا شك ان تبعيده
عن المواد يقتضي اثبات نسبة اليها وانتهاء حد عندها وذلك
عين التحديد كما ان اطلاقه عن الصور الكونية المنوعة والعوارض
الحادثة المتشخصة انما يستدعي تخصيصه بالاطلاق وتمييزه
به وهو عين التقييد **فالمنزه اما جاهل** اذا حصل ذلك بفكره
ونظره **واما صاحب سوء ادب** اذا قلد فيه الرسل واهل الحق ولا يتوهم
من هذا الكلام ان المنزه مطلقا يكون جاهلا وصاحب سوء ادب
فان الموحد ايضا لابد له من التنزيه كما سيجي تحقيقه **ولكن** انما

ينسب اليه ذلك **اذا اطلقاه** عن التشبيه **وقالا به** اي ذهبا اليه على ما هو
مذهب الفريقين واعلم ان هذا الترديد بمعنى منع الخلو اي لا يخلو
امر المنزه عنهما وقد يستجمعهما فان المتيقن بنظره ممن لم يقل بالشرايع
اذا افكر واداه الى التنزيه ووقف عنده ولم يرغير ذلك فقد جهل الحق
والمقلد القائل بالشرايع اذا نزه بتقليد الرسل واهل الحق فقد اساء
الادب بنسبته الى الرسل **والقائل بالشرائع المؤمن** اي المتيقن بفكره
اذا نزه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك فقد اساء الادب
واكذب الحق والرسل صلوات الله عليهم وهو لا يشعر ويتخيل انه في
الحاصل بما اوتي به الرسل **وهو في الخائب** من ذلك **وهو كمن امن**
ببعض وكفر ببعض فهو من المستجمعين بين الجهل واساءة الادب ثم
لما استشعر ما يتمسك به ذلك القائل من ان مؤدى السنة الشرايع انما هو
المفهوم الاول من مدلولاتها الوضعية والحكم انما يترتب على الظاهر
منها تعرض لذلك بما هو هنه مشوقا الى ما يعلم منه مبدا تقاعد
الكل عند معتقداتهم الجزئية المتخالفة وبلوغ الكمل الى ما يحيط
منها بالكل بقوله **ولا سيما وقد علم** اي المنزه القائل المؤمن المتيقن
اذا كان متفطنا **ان السنة الشرايع الالهية اذا نطقت في الحق**
تعالى بما نطقت به سريانيا كان وعبرانيا او يونانيا او عربيا
مبينا **انما جاءت به في العموم** من العباد والمكلفين **على المفهوم الاول**
من الدلالات الوضعية الحقيقية والعقلية المجازية التي في ذلك اللسان
وعلى الخصوص من اهل الحقايق وعلى لسان الخواص من العباد واستعمل
على موضع في مستشعرا منها معنى العلو **على كل مفهوم يفهم** ثانيا
او ثالثا او رابعا الى ان ينتهي الى الذوق الاحاطي الجمعي وكل ما اسقل
اليه فهم من تلك الافهام مراد للحق ولكن ينبغي ان يكون تلك الانتقالات

مصححة من وجوه ذلك اللفظ باى لسان كان فى وضع ذلك اللسان
بمفرداته حروفه ومركبات كلماته وانما قلنا ان كل ذلك مراد يحيى به فان
للحق فى كل خلق ظهورا بحسب عموم رحمته الوجودية وشموله رافته
الشهودية فهو الظاهر فى كل مفهوم من اول مراتبه للعامة من العباد
متر متدرجا فيها مترقيا الى اخرها ينتهى اليه درجات معتقدات
الخواص منهم فى ذلك وهو مكاشفات الكمل المحيط بالكل كل ذلك يحاكى
ظهور الحق وهو الباطن عن كل فهم من افهام القاصرين عن درجة الكشف
العلى والذوق الحالى فهم محاطون لمفهوماتهم ومعتقداتهم عاكفون
لديها عابدون اياها الا عن فهم من قال ان العالم باعيانه ومفرداته
الخارجية والذهنية ونسبه الكونية والالهية صورته وهويته
لبلوغ فهم ذلك الى ما لا يحيط به مفهوم ولا يحصره صورة من العقائد
اذ الصورة الاحاطية هى له فله تحديد جميع العقائد كلها وفى قوله من
قال دون فهم وشهد لطيفة لابد من الاطلاع عليها وهى ان القول
اعلى درجات الاظهار يعنى الشهود والكشف واتم مراتبه اذ ليس له فى
الخارج حين وراءه قوس وهو المراد بعين اليقين فانه ليس لليقين عين
غير الكلام ومن ههنا ترى سائر الايات الكريمة المشتملة على عقايل
المعارف ونفايس العقايد مصدرة بقل وهو اى العالم بجملته
وتفاصيله الاسم الظاهر كما انه اى الحق الظاهر بصورته فى العالم
فى المعنى روح ما ظهر فهو الباطن واذ ليس ههنا محل تفصيل الاسم
عن المسمى ما اورد لفظ الاسم هذا التحقيق معنى الاسمين بمعزل
وهما الكاشفان على ما حققه عن طرف التشبيه فقط فاراد ان ينبه
على التنزيه الذى فى عين هذا التشبيه المذكور كما هو مقتضى اصوله
الممهدة بقوله فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر

للصورة

للصورة فى عدم تحدده بها ودوام تصرفه فيها وامتيازه بحقيقته
عنها اذا تقرر هذا فنقول اذا اريد تمييز شئ من تلك الصور وتحديد
حقيقتها لابد وان يجمع بين طرفيها فيؤخذ فى حد الانسان مثلا
ظاهره وباطنه كما يقال فى حده انه الحيوان الناطق مراعيا فيهما الترتيب
اما الاول فان ظاهره ليس الا الجسم النامى المتحرك الحساس واما الثانى
فان باطنه ليس الا مدرك المعقولات وما يحذو حذوها وكذلك فى
كل محدود حتى يتم تحديد تلك الحقيقة وتحصيل صورة تطابقها فالحق
لما كان له احدية جمع الصور بمعانيها محدود بكل حد فحد جميع صور
العالم من حده وصور العالم لا تنضبط ولا يحاط بها لعدم نهايتها
وعلى تقدير ضبطها لا يعلم حدود كل صورة منها الا على قدر ما حصل
لكل عالم من صوره المناسبة لاستعداده فلذلك يجهل حد الحق فانه
لا يعلم حده الا بعلم حد كل صورة من الصور المشتمل عليها العالم
بطرفيه الروحانى والجسمانى وهذا محال الحصول فحد الحق محال فعلم
من هذا ان من نزه الحق مطلقا وما شبهه فقد حدده ما لا يحد فما عرفه
وكذلك من شبهه وما نزهه فقد قيده وحدده وما عرفه ومن
جمع فى معرفته بين التنزيه والتشبيه فقال بوجوده فى كل عين منزها
عنه وشاهد بطونه فى عين الظهور ووصفه بالوصفين على الاجمال
لانه يستحيل ذلك التفصيل لعدم الاحاطة بما فى العالم من الصور
حتى يتمكن من مشاهدته فى كل واحد مفصلا فقد عرفه مجملا لا على
التفصيل كما عرف نفسه مجملا لا على التفصيل اذ الاحاطة بما انطوى
عليه ظاهرها من القوى الجسمانية والاتها وافعالها وباطنها من القوى
الروحانية واطوارها ومقاماتها مما لا يمكن الا على ضرب من الاجمال
ولذلك ربط النبى صلى الله عليه وسلم معرفة الحق بمعرفة

النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه وهذا غاية الاجمال
حتى ان الوصفين مجمل واما ما يدل على ضرب من التفصيل فما افصح عنه
التنزيل الكريم واليه اشار بقوله وقال تعالى سنريهم اياتنا اى
ما يدل على احدية جمع الحق بجمعية الاحاطة الاسمائية فى الافاق
اى فى الطرف محيط الاعتدال الكمالى الانسانى وهو ما لخرج عنه اى عن مركز
الاعتدال النوعى وفى انفسهم وهو اى انفسهم والايات التى فيها
عينك اى عين تلك النقطة المركزية فان سائر النسب فيها عينها ولهذا
وحد ضمير الانفس واياتها باعتبار مصدوق الخبر اعنى المخاطب تنبيها
الى ان الكثرة التشبيهية فيها عين الوحدة التنزيهية كما فسر ضمير الجمع
بالواحد فى قوله حتى يتبين لهم اى للناظر تنبيها على ان الوحدة التنزيهية
عين تلك الكثرة والمبنى على هذا التحقيق ما وقع فى الاية الكريمة من
هذا الاسلوب فى قوله انه الحق اى الناظر على ان ما سبق فى الاية مما
يصلح لرجع هذا الضمير صيغ الجمع كالافاق والايات والناظر بين فوحد
الضمير بذلك الاعتبار فعلم ان النقطة المركزية اعنى عين الانسان
الذى هو الناظر قد تبين له باعتبار اتصافه بالوصفين وجمعيته
للطرفين انه الحق من حيث انك صورته وهو روحك ضرورة ان
عينك هو البرزخ بين الظاهر والباطن فانت له كالصورة الجسمية
لك وهو لك كالروح المدبر لصورة جسدك هذا طرف التنزيه
واما طرف التشبيه فقد بينه بقوله والحد يشمل الظاهر والباطن
منك حتى تستجمع بين المادة الجنسية والصورة الفصلية ويستحصل
منهما صورة مطابقة لك لكن لما كان الحد المستجمع بين الظاهر والباطن
يحتاج فى الانسان الى رابطة مزاجية تستدعى افتقار الصورة الفصلية
بالمادة ولا استقرار لتلك الرابطة اصلا ولا يمكن الطوق ذلك الحد

دائما

دائما على نشاته هذه فان الصورة الباقية اذا زال عنها الروح
المدبر لها لم يبق انسانا لانتفاء الصورة الفصلية عنها ولكن يقال
فيها انها صورة تشبه صورة الانسان فلا فرق بينها وبين
صورة من خشب وحجارة ضرورة ان الباقى فى الكل انما هو الصورة
الجسمية فقط ولا يطلق عليها اسم الانسان الا بالمجاز لا بالحقيقة
وصور العالم لا يمكن زوال الحق عنها اصلا لانه اول الاوايل فى
اول الازل فسائر الصور صورته الحقيقية بل عين تلك المادة
الاولى والقابلية الذاتية لما تقرر من ان الاخر عين الاول وهذا
معنى البساطة التى ذهبوا اليها اهل النظر فحد الالوهية له بالحقيقة
لا بالمجاز لاستجماعه الظاهر والباطن مطلقا وصدق الحد انما
يستدعى ذلك كما هو حد الانسان اذا كان حيا ولهذا وكما ان
ظاهر صورة الانسان تثنى بلسانها على روحها المحيى ونفسها
المدركة العاقلة وطبعها المدبر لها فان تلك الصورة بما صدر
عن قواها واعضائها من الافعال مظهرة لكمالات مباديها معرفة
لخصايص اوصافها الوجودية وليس ذلك غير الثناء لكن لما كان
السنتهم مقصورة على اظهار الاوصاف الوجودية المعربة عن طرف
التشبيه فقط لا يكون ثناؤهم لتلك المبادى جامعا بين التسبيح
والحمد بخلاف ثناء صور العالم للحق فانه جامع بينهما ولذلك قال
كذلك جعل الله صور العالم تسبح بحمده ولكن لا نفقه تسبيحهم
وان كان لنا اطلاع على حمدهم وثنائهم لانه بمجرد ما يشاهد من اثارهم
وخواصهم يعرف اظهارهم لكمالات الحق وحمدهم له واما التسبيح فيحتاج
ان يعلم جهاتهم الامتيازية المنزهة لهم عما يشاركهم وذلك يتوقف على
معرفة ما وراء ذلك من الصور والمظاهر فيتوقف على الاحاطة بجميع

الصور ولا يفي بذلك القوة البشرية لانا لا نحيط بما في العالم من
الصور هذا بالنسبة الى مدركاتنا الجزئية واما بحسب الامر نفسه فالكل
معبر عن كمالاته ومفصح بانها ليست مقصورة على ما يخبر عنه فالكل
السنة الحق ناطقة بالثناء عليه ولذلك قال الحمد لله رب
العالمين باللسان الجمعي القرآني الختمي مترجما عما نطق به السنة صور
العالمين اجمعين من ان الحمد اي التعريف والاظهار الذي تؤديه السنة
تلك الصور كلها لله الذي هو ربهم اي اليه ترجع عواقب الثناء
والتعريف بمحامد الاوصاف والاحكام الوجودية وان نسبت تلك
الاوصاف ابتداء الى الصور الكونية والتعينات الامكانية لكنها
من حيث انها احكام وجودية لا يمكن ان يتعلق بها فيكون رجوعها
هو الوجود الحق ضرورة فهو المثني باعتبار اظهاره لتلك الكمالات
في الصورة التشبيهية والمثني عليه باعتبار ظهوره في نفسه
ونعوته لتلك الصور في روحها التنزيهية ثم لما انساق الكلام
هذا المساق حان ان يفصح بالمقصود ويصرح بما اشير اليه على ما هو
مقتضى الصورة المنظومة من الكلام فقال فان قلت بالتنزيه
كنت مقيدا ضرورة ان التنزيه يقتضي تقييد الحقيقة الحقة وتعينه
بالتعين الاطلاقي كما عرفت وان قلت بالتشبيه كنت محددا
لان الصورة لا بد لها من الاحاطة والتحديد وفيما سبق من الكلام
ما يدلك على تخصيص الثاني بقلت فلا تغيره ههنا وان قلت
بالامرين كنت مسددا اي موفقا للصواب من القول والاستقامة
من القصد وذلك لانك بجمعك بين الامرين وصلت الى مقتضى الذوق
الاحاطي الختمي ودخلت في الامة الوسط الذي هو خير الامم واليه
اشار بقوله وكنت اماما في المعارف سيدا ثم لما كان الجمع بين الامرين

يتصور على وجهين احدهما ان يعتبر التشبيه بازاء التنزيه خارجا
عنه وهو القول بالاشفاع والاخر ان يعتبر كل منهما في ضمن الاخر
متحدا به وهو القول بالافراد فمن قال بالاشفاع كان مشركا
ومن قال بالافراد كان موحدا فعلم من هذا ان من اعتقد ان العبد
ثاني الحق لا يمكن له القول بالتشبيه ولا يلزم ان يكون مشركا كما ان من
اعتقد بافراده معه لا يمكن له القول بالتنزيه اي التنزيه الرسمي على
ما ذهب اليه القائلون به ولا يلزم ان لا يكون مفردا واليه اشار بقوله
فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا واياك والتنزيه ان كنت مفردا
فظهر من هذا ان التنزيه الذي لا ينافي التوحيد والافراد غير هذا
التنزيه بل ذلك هو التنزيه الذي في عين التشبيه وذلك التشبيه
هو الذي يليق بالموحد لا يليق بالثنوي وتحقيق ذلك ان العبد
غير الحق بمجرد اعتبار التعينات النسبية والاضافات التي انما تتحقق
بمجرد الاعتبار كالغيبة والخطاب واما بالنظر الى الامر نفسه فهو عينه
وهو معنى التنزيه في عين التشبيه والمشير الى ذلك كله قوله
فما انت هو بل انت هو وتراه في عين الامور مسرحا ومقيدا
ثم لما اشار الى ان الجامع هو الامام السيد بين ذلك بقوله وقال
تعالى ليس كمثله شيء فنزه بناء على ما تقرر في فنون البلاغة ان
انتفاء امر عن مماثل الشيء يدل على انتفائه عنه بابلغ وجه واتم
قصد كما يقال للجواد مثلك لا يبخل لا على ان الكاف زائدة فان
اصول التحقيق يابى ذلك وهو السميع البصير فشبه لانه من
اوصاف العبد وهذا هو الجمع بين التنزيه والتشبيه على ما اشار اليه
ولما كان مقتضى الكلمة المحمدية والقرآن الختمي اعلى من ذلك وهو التشبيه
في عين التنزيه والتنزيه في عين التشبيه قال تعالى ليس كمثله

شئ فشبه وثنى اشارة الى ذلك وذلك لان النفى اذا كان متوجها
الى مثل مثله يدل على ثبوت المثل بالضرورة وعلى ثنوية الموجود
ويلزم منه التشبيه فى عين التنزيه والكثرة فى نفس الوحدة واما
عكسه فيستفاد من قوله وهو السميع البصير فنزه وافرد وذلك
من الحصر الدال عليه بخصوصية تركيبه وبديع نظمه وترتيبه فلئن
قيل اما صرح فى نظمه ان الجمع بين التثنية والتشبيه والافراد
والتنزيه مما يحترز عنه فى الاعتقاد قلنا انه من خصايص القران
الختمى والاعتدال الحقيقى الجمعى انه قد التئمت الاضداد لديه
وتعانقت فيه حيث لا يبقى للغير والسوى هنالك عين ولا اثر كما
قيل تعانقت الاطراف عندى وانطوى بساط السوى عدلا
بحكم السوية تامل ثم ان الانسان من حيث هو هو انما يقتضى بحسب
قبوله الذاتى هذا النوع من الكمال ولما كان زمان بعثة نوح عليه
السلام ما كان اوان ظهور ذلك الكمال بل حكم قهرمان الامر فيه اخفاؤه
ما اجاب قوم نوح له ولو ان نوحا جمع لقومه بين الدعوتين على
ما هو مقتضى قابليتهم الاصلية لاجابوه فدعاهم جهارا فى مظاهر
الصور ومواطن التشبيه تنزلا الى مدارك ادراكهم ثم دعاهم بكلمته
المبعوثة فى زمانهم على لسانهم اسرارا فى مكامن المعانى ومسالك
التنزيه تسليكا لهم الى مراقى كمال حقيقتهم ثم انه لما شاهد منهم التصامم
والتقاعد عن دعوته اياهم وعرف مما نور عليه من مشكوة نبوته
انهم انما عملوا ذلك لما فى قوة قابليتهم من طلب القران الكمالى الذى هو
غاية حقيقتهم النوعية وعرف ايضا ان كلمته النوحية المبعوثة فى
زمانه ذلك على السنة قومه انما تفصح عن التنزيه الفرقانى وذلك هو
الذى عليه كلمتهم ولسانهم فى زمانهم فاقتضى ذلك ان يعتذر عن

نفسه فيما صدر عنه من الاخفاء والفرقان فاشار الى ذلك الاعتذار
المترتب على عرفانه بما راى منهم بقوله ثم قال لهم استغفروا ربكم انه
كان غفارا اى امرهم بالستر لربهم فى صور الشعائر الشرعية انه قد بالغ
فى ستره نفسه على ما هو مقتضى بعثته ومؤدى رسالته ونبوته ثم لما
بلغ ما كان له ان يعبر عنه لسان رسالته وما انزل اليه ان يعلمهم به ويوقفهم
عليه وشاهد منهم ما شاهد من النفار والفرار جاء بعوض ذلك اداء
لحق التبليغ فلئن قيل اذا كان نوح عارفا بالامر على ما هو عليه من
مشكوة نبوته وعلم ان عدم اجابتهم دعوته انما هو لما فى جبلتهم من
طلب القران الكمالى الجمعى وكان الانبياء مبعوثين لتكميل اممهم فما سبب
توقفه فى ابلاغهم القران الكمالى مع طلبهم اياه قلنا ان الامم وان
كان متوجه طلبهم الاصلى ذلك الكمال القرانى ولكن لهم بحسب نشاتهم
الطارية على اصلهم السنة بها يتدرجون الى مراقى فهمهم والانبياء مبعوثون
بحسب تلك الالسنة فان كل نبى انما ارسل بلسان قومه ولذلك وقف
نوح موقف الاعتذار عن قومه وقال رب انى دعوت قومى ليلا
ونهارا فلم يزدهم دعائى الا فرارا اى ما رضوا بذلك ولا انتفعوا بما
بلغتهم من الدعوة الفرقانية لما فى جبلتهم من الاهلية للجمعية القرانية
الكمالية بحسب قابليتهم الاصلية واذ قد علم ان مقتضى تبليغه ومؤدى
احكام رسالته انما هو الستر وما صدر عن قومه من الفرار عن دعوته
وعدم السماع لها كله يستلزم ذلك فهم اجابوه فعلا فى صورة الاباء
والاعراض اظهر ذلك ايضا وذكر عن قومه انهم تصامموا عن دعوته
لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته اى انهم علموا بحسب استعدادهم
الاصلى ان الذى يجب عليهم فى هذه الدعوة هو هذا النوع من الاجابة
وهو الذى فى صورة الاباء حتى يعلم انهم ما قنعوا بهذا القدر من

العرفان وهم استيهال ماوراء ذلك من الكمالات المدخرة لنوعهم
فعلم العلماء بالله ما اشار اليه نوح في حق قومه من الثناء عليهم
بلسان الذم في مقابلة ما صدر عنهم من اجابة دعوته في صورة الاباء
والاستكبار والقيام بما يجب عليهم في عين العصيان والاصرار ومثال
هذه الاشارات انما يفهمها العلماء بالله ممن له ذوق المشرب الختمي الكاملي
حتى يعرف شرب كل من الانبياء من ذلك المجمع المعتنق للاطراف وقدر ما للكل
منهم من الدخل فيه فقدر ادخل نوح فيه وعلم ايضا اولئك العلماء انهم
انما لم يجيبوا دعوته بلسان التلقي والاقبال على ما هو المفهوم من لفظ
الاجابة مطلقا لما فيها من الفرقان على ما هو مقتضى بعثته من الستر
والاخفاء الذي عليه قهرمان زمانه والامر في نفسه وبحسب الكمال
الانساني الذي جبل عليه حقيقته قران ضرورة انه الكون الجامع المتصف
بالوجود وهو انما يقتضي الوحدة الجمعية القرانية اذ لا كثرة في الوجود
ولا فرقان فيه اصلا وقالوا انما يقتضيه العدم ضرورة انه كوني ومن
انهم بحسب حقيقتهم الاصلية في القران ويكون موطنهم هناك لا يصغى
الى الفرقان وان كان فيه بحسب نشاتهم الطارية عليها في كلمة الظاهر
في ذلك الزمان وذلك هو الذي وقع كلمته هنالك بحسب نطق زمانه
الاستيداعية وذلك وان كان لسانه المفصح عنه ولكن ما طلب فهمه الا
مقتضى حقيقته الاصلية فلذلك ما اصغى الى الفرقان لعدم دلالته
على القران فان القران الجمعي الوجودي يتضمن الفرقان العرفي الكوني
ضرورة ان الجمع يستوعب جميع ما في التفرقة من الافراد مع الهيئة الجمعية
التي ليست فيها شيء من ذلك فلهذا دلالته عليه بالتضمن والفرقان
العرفي لا يتضمن القران الجمعي ولا دلالة له عليه اصلا فلذلك ما اصغى
اليه فظهر ان صاحب الجمعية هو القران فيكون القران اكمل من الفرقان

وههنا

وههنا تلويح لمزيد دخل في تبيين هذا الكلام وتحقيقه وهو ان
الالف والنون على اي ترتيب كان اذا كان تام الدلالة يدل على النفس
والذات التي هي مبدا ظهور الوجود ومصدر اظهار العلم الذي مظهره
الكلام لا غير والذي يصلح لظهور ذلك فيه من الكائنات الانسان وما
يظهر من جوارحه اعني اللسان والبنان ثم ان الانسان مشتمل عليهما
ظاهرا وباطنا اما باطنا فلان حقيقته هي البرزخ بين العلم والوجود واما
ظاهرا فلان صورته كونية وجودية فهي مشتملة عليهما كما سبق بيانه
ولذلك تراه محتويا فيهما واما البنان واللسان وان كان بحسب المعنى
والبطون لهما الاحاطة بالعلم والوجود بسائر مراتبهما لكن صورتهما
كونية صرفة فلذلك تراهما متاخرين فيهما ففي الفرقان والقران اللذين
بهما تم صورتي عالميهما ثم ان القران له خصوصية الى الكمال الانساني
وهي انه اذا حسب عدد ما يمتاز به عن الانسان ونسب الى ما به يمتاز
الانسان عنه يكون ذلك نسبة التنصيف التي هي اخص نسبة بالجمعية
وذلك لان المنصف هو البرزخ الجامع واما الفرقان فاذا حسب كذلك
يكون ذلك النسبة هو التثليث التي هي للتفرقة الصرفة واذ قد عرفت
ان الرسل انما ارسلت بلسان قومهم وهو ما ظهر عليهم في طي نشاتهم
الطارية على اصلهم ليبتدء رجوعهم الى فهم القران الكمالي الذي هو كمال
ادم بحسب حقيقته الانسانية ظهر لك ان صاحب القران لا يكون الا خاتما
ولهذا ما اختص بالقران الا محمد صلى الله عليه وسلم الذي به تم
دائرة الكمال الانساني وبتلك النقطة حصل لها الصورة الجمعية الوحدانية
وجودا وشهودا ظهورا واظهارا شعورا واشعارا وذلك لان سائر
الانبياء لهم العلم بالجمعية القرانية فلهم الظهور به ولكن امر اظهاره
متوقف على اتمام زمانه ذلك مستعدون لان يكونوا امة الخاتم

قو س
٣ ٦
فو ق
٢

واليه اشار بقوله **وهذه الامة التي هي خير امة اخرجت للناس**
بمياه من مناسبتهم له وحسن تاسيهم به ومن التلويحات التي لها كثير
دخل ههنا ان للانسان من العقود التسعة المتسعة للكل واما محمد
صلى الله عليه وسلم فقد اشتمل عليها بزيادة اثنين احدهما اشارة
الى كماله والاخر الى ختمه ولا يخفى على الفطن ان العقد الانساني بضم
هذا الواحد الكمالي اليه قد بلغ الى ما يرجع الى الواحد الجامع بين الوحدة
والكثرة فمحمد عليه السلام هو الواحد الجامع انسانا وبيانا ظهورا واظهارا
فهو المثل الذي لا يمكن مثله **فليس كمثله شئ فجمع الامر في امر واحد**
لانه قد ادرج كلا من المتقابلين في الاخر والامر لا يخلو منهما فجمع الكل
في واحد واما نوح وان كان له ايضا ذلك العقد الكامل رسالة ونبوة
ولكن ما ظهر في محمد من الزيادة الختمية قد بطن فيه منفصلا وما
ظهر فيه من الكثرة الفرقية بطن في محمد متوصلا مجتمعا ولذلك ما كان
له ان يظهر مثل ذلك الاظهار ولا ان ياتي بيانا تاما وكلمة جامعة
ولو ان نوحا اتى بمثل هذه الاية لفظا اجابوه وفي قوله لفظا اشعار
بما سبق من ان الرسل ما يظهرون الحقائق في صورة الالفاظ ذات
الابنية المطابقين للسان امهم الظاهرة به فلذلك ما اتى نوح
بالقران لفظا واتى به محمد صلى الله عليه وسلم **فانه شبه ونزه في اية
واحدة بل في نصف اية** على ما سبق بيانه **ونوح دعا قومه ليلا من
حيث عقولهم وروحانيتهم** دعوة تنزيه **فانها غيب** بالنسبة الى هذه
النشاة **ونهارا ايضا دعاهم من حيث ظاهر صورهم وحسهم** دعوة
تشبيه **وما جمع في الدعوة** بينهما وما جعل الامرين امرا واحدا على ما هو
مقتضى كمال الحقيقة الانسانية **مثل ليس كمثله شئ فنفرت بواطنهم
لهذا الفرقان فزادهم فرارا** حسبما يقتضيه الفرقان من التفرقة

معتذرا صح **ثم قال عن نفسه انه دعاهم ليغفر لهم** على ما هو مقتضى امر زمان
الوقت ودعاء السنة استعداداتها اليه من الستر فانه مبدا ظهور
سلطان النبوة واظهار ما اتفق عليه كلمة اعيان تلك الدولة يعني
وضع الصور واسبال الستاير **لا ليكشف لهم** على ما هو مقتضى امر
الولاية وسلطانها فانه انما يمكن ظهوره بعد ختم السلطنة الاولى
واعتذر عن قومه ايضا بانهم عرفوا لسان دعوته **وفهموا ذلك منه
صلى الله عليه وسلم لذلك جعلوا اصابعهم في اذانهم واستغشوا
ثيابهم وهذه كلها صورة الستر التي دعاهم اليها فاجابوا دعوته
بالفعل لا بلبيك ففي ليس كمثله شئ اثبات المثل ونفيه** على ما
سبق بيانه بحسب المعنى الواحد لا على ان تكون الكاف زائدة على احد
التقديرين فانه يلزم ان تكون دلالته على المعنيين بحسب الوضعين
المتغايرين وهو خلاف المقصود فان المقصود انه جمع بين المتقابلين
في معنى واحد **ولهذا قال عن نفسه صلى الله عليه وسلم انه اوتي
جوامع الكلم** بين المغفرة والكشف والاظهار والستر **فما دعا محمد صلى
الله عليه وسلم ليلا ونهارا** اي اخفاء واظهارا **بل دعاهم ليلا في
نهار ونهارا في ليل** يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل واذا
كان امر نوح ودعوته بالاستغفار وقد بين الاختلاف والتفاوت
بين ما اتى به نوح عليه السلام وما جاء به محمد عليه الصلوة والسلام في
اصل التوحيد شرع يبين وجه سريانه في سائر ما يتفرع عليه من الحكم
من جملة ذلك ما اشير اليه بقوله **فقال نوح في حكمته** المترتبة على
الاستغفار مشيرا الى غايته **لقومه يرسل السماء عليكم مدرارا**
اي يفيض عليكم سماء القدس وعلو التنزيه اذا توجهتم نحوه بالاستغفار
من دوارف الحقايق التنزيهية وطريق استخلاصها من الاعتبارات

العقلية التي هي مبنى قواعد النظر وهي المعارف العقلية في المعاني
والنظر الاعتباري الذي منه يكتسب تلك المعاني ويتحصل تلك
النتايج ويمددكم باموال اي بما يميل بكم اليه من العلوم اليقينية
والعقايد الراسخة المميلة قلوبكم نحوه فاذا مال بكم اليه رايتم صورتكم
فيه اذ من شان الامور اللطيفة الخالية عن الاختلافات الهيولانية
والاعوجاجات الجسمانية الصافية عن صدأ الغواشي الغريبة والعوارض
المشخصة الظلمانية ان يرى الناظر فيها صورته والعقايد العلمية
الكلية لها تلك اللطافة باتم وجه فهي انما تظهر لاربابها صورتهم
لا غير فمن تخيل منكم انه راه اي راى الحق فما عرف الحكمة الالهية لجهله
بتلك الضابطة الكلية ومن عرف منكم انه راى نفسه فهو العارف
فلهذا انقسم الناس الى عالم وغير عالم والا فالكل قد استحصل عقيدة
واعتكف عندها واطمان بها ومما يؤيد هذا ما قال نوح رب انهم
عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده وهو ما انتجه لهم نظرهم
الفكري بمقدمتيه المزدوجتين ازدواج الابوين والامر موقوف
علمه على المشاهدة بعيد عن نتايج الفكر الا خسارا اي ضياعا لراس
المال يعني المقدمات الحاصلة لهم والقواعد التي تميل اليها قلوبهم
ويستنتجون بها العقائد ويستربحون بها الاموال واذا كان
ذلك في المعارف الالهية مما لا يجدي بطائل وطريق النظر فيها
منبت ما يفيض على السالك فيه بطل ولا وابل فما ربحت تجارتهم
واذا تزلزلت تلك القواعد لان سلكهم ذلك مثار الشبه والشكوك
التي بها تضطرب القواعد وتزول عن مستقرها فزال عنهم ما كان في
ايديهم مما كانوا يتخيلون انه ملك لهم وهذا ايضا مما يدل على ان
العقايد صور النفس المعتقدين فهي عندهم فيها بمدارج الكمال

تحول

تتحول صورتها فلا بد من زوال تلك العقيدة التي هي صورتها اولا
هذا ما في الكلمة النوحية وللنوحيين من هذه الحكمة وهو في المحمديين
وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه وفي نوح الا تتخذوا من دوني
وكيلا فاثبت الملك لهم في الحكمة النوحية والوكالة لله فيه واما
في المحمديين فهم مستخلفون فيهم اي في انفسهم وفي جميع الممالك فالملك
لله وهو في النوحيين وكيلهم فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف
فانه ليس للعبد ان يملك بالاستحقاق قطعا وبهذا اي بما ظهر من
هذه الحكمة وهو ان احوال العقايد التي هي املاك اصحابها النوحيين
الخاسرين في التصرف فيها وهي بالنسبة الى اصحابها المحمديين ممالك
مستخلفين فيها ومنفقين منها اللواحق كما سيجيء تحقيقه في هذه
الصورة كان الحق ملك الملك كما قال الترمذي في اسئلته وقد اجاب
الشيخ عنها في الفتوحات فان الحكيم محمد بن علي الترمذي قد سال
الختم للولاية عن اسئلة وكان قبل الشيخ باربعمائة سنة تقريبا
وصرح بان الختم هو الذي يجيب عنها ومن جملتها كم مجالس ملك الملك
فاجابه اولا بانه على عدد الحقايق الملكية النارية والانسانية واسمائها قائمة
الداعية لاجابة الحق فيما سال منه ثم بسطه بما معناه ان الكلام
ههنا مسبوق بمعرفة ملك الملك وذلك موقوف على معرفة الملك
وهو الذي يقضي فيه مالكه بما شاء فلا يمتنع عليه فالمامور هو
الذي يقال له الملك والآمر هو المالك سواء كان المامور دونه او مثله
او اعلى فان قول العبد اهدنا امر منه وان سمي دعاء فان فهمت هذا
وعلمت ان المامور قد امتثل امر آمره فاجابه فيما ساله منه عرفت
بانه يجيبه اذا دعاه لما يدعوه اليه اذا كان المدعو اعلى منه فقد صير
نفسه هذا الاعلى ملكا لهذا الادون وهذا الادون هو تحت حكم هذا

لاعلى وقدرته وامره فهو ملكه بلا شك وقد قررنا ان الدون الذى
هو بهذه المثابة قد يامر سيده فيجب للسيد لامره فيصير تلك الاجابة
ملكا له وان كان عن اختيار منه فيصح ان يقال فى السيد انه ملك
الملك لانه اجاب امر عبده وعبده ملك له والمامور هو الملك
فالسيد عند الاجابة ملك الملك فعلم وجه التفاوت بين الكلمتين
فى هذه الحكمة ومن جملة تلك الحكم ما قال تعالى حكاية عن قوم نوح
ومكروا مكرا كبارا لان الدعوة الى الله مكر بالمدعو حيث قال نوح
رب انى دعوتهم مطلقا ولا شك ان الحق عين المدعو والداعى والبداية
والنهاية فالدعوة مكر بالمدعو ضرورة لانه ما عدم من البداية
فيدعى الى الغاية واما محمد فما اطلق فى دعوته بل قال ادعو الى الله
على بصيرة اى على وقوف وعلم بانه بحسب هويته الجمعية عين الكل لكن
الدعوة انما هى بحسب سمائه المهيمنة فى وقتها فهذا عين المكر على
بصيرة وحيث قيد دعوته بالبصيرة علم انه اذا كان عين الكل يستدعى
ان تكون الدعوة حقا اذ هى عينه فنبه ان الامر له كله فليس للداعى دخل
فى الدعوة اصلا واذ ليس فى الدعوة التوحيد هذا التنبيه بل الجمال من
القول اجمل قومه ايضا فى الجواب فاجابوه مكر كما دعاهم امتثالا
لما امرهم لسان الوقت وعملا بمقتضاه ولما كان فى الدعوة المحمدية ذلك
التفصيل فهم قومه منه ذلك فجاء المهدى وعلم ان الدعوة الى الله
لما كانت عبارة عن طلب الاقبال والتوجه نحو الاسم المهيمن فى وقته النازل
مقتضياته والاعراض عما يقابل ذلك الاسم بالكف عما يستدعيه ما هى
من حيث هويته اذ نسبة الهوية المطلقة مع الكل سواء وانما هى من حيث
اسمائه فقال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا فجاء بحرف
الغاية وقرنها بالاسم الذى هو مظهر زمان الوقت ولما كان من الاسماء

الكلية

الكلية المحيطة بالكل لكن الاسم من حيث هو له طرف الظهور فالطرف
الاخر يقابله ويجب الامر للمقبلين اليه ان يجتنبوا عن احكام ذلك
المقابل فعرفنا ان العالم كان تحت حيطة اسم الهى هو مظهر زمان
الوقت كالرحمن فى زمان الخاتم فله السلطنة على العالمين اوجب عليهم
ان يكونوا متقين عن ان يقبلوا وجوه كمالهم نحو غيره وينسبوا
الصفات الكمالية والاحكام الوجودية اليه فان المنتسب الى غيره انما
هو النقايص الامكانية والاحكام العدمية لا غير كما سبق تحقيقه
فى بيان معنى التقوى ثم ان نوحا لما اطلق الدعوة والمكر بها اطلاق
تفرقة بعدم تقييدها وبالغ فى تلك التفرقة حيث قال ليلا ونهارا
اجاب قومه بما يطابق ذلك فى التفرقة والمكر فقالوا فى مكرهم لا تذرن
الهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا
فصرحوا فى صورة تفرقة الالهية بالعدد الخمس الذى هو تمام التفرقة
العددية كلها على ما سبق هذا وجه الاجمال واما وجه التفصيل منه فله
مجالى على منصات التاويل بحسب مدارج الافهام ودخلها فى حقايق
التنزيل واجلاها ان تحمل على المجالى الخمسة ولا يخفى وجه النسبة الدالة
عليها بترتيبها من الاعلى الى الانزل فلا نوضحه اكثر من ذلك فهذه الوصية
مكرهم مكر كبار لانهم انما تواصوا على عدم تركهم تلك الصور شيئا
منها لئلا يفوتهم من الجمعية شىء فانهم اذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر
ما تركوا من هؤلاء فان للحق فى كل معبود وجها يعرفه من عرفه ويجهله
من جهله واما محمد صلى الله عليه وسلم لما اطلق الدعوة اطلاقا جمع بضم
القيد اليها لظهوره فى مقام الجمعية الاطلاقية وسرت فى سائر احكامه
ولذلك ترى ما يوازى تلك الوصية فى المحمديين وقضى ربك ان
لا تعبدوا الا اياه اى حكم بما مؤداه تلك الجمعية التى لا يشذ منها

شيء من تلك الصور اصلا فاظهر تفرقة التشبيه في صورة جمعية
التنزيه يعني ضمير الغائب في الوصية كما اظهر جمعية التنزيه في
صورة تفرقة التشبيه في الدعوة يعني الدعوة المفيدة ثم اذا تقرر
ان المعبود في اي صورة كان انما هو الحق فالعالم يعلم من عبد في تلك
الصورة ومن اي صورة ظهر حتى عبد فان الصور تختلف في الحيطة
والكمال وقبول ظهور الوحدة الجمعية وعدمه وان التفريق والكثرة
في احدية الجمعية الالهية كالاعضاء في الصورة المحسوسة من الشخص
الواحد فان لصورة محسوسة ظاهرة ومعنوية باطنة كل منهما
ذات كثرة ولا يقدح ذلك في وحدة الشخص بوجه على تخالف مراتب
تلك الكثرة في كل من تينك الصورتين فان الاعضاء المحسوسة منها
ما هي بمنزلة الرؤساء في انفاذ الامر ومنها ما هي بمنزلة الخدام
في اعداد ما ينبغي لها ومنها ما هي بمنزلة الاساس والاعمدة ومنها
ما هي بمنزلة الزوائد والفضلات وكالقوى المعنوية في الصورة
الروحانية فان منها ما هو رئيس الكل انما يقوم امر الوحدة الشخصية
به ولا يشذ من محيط حكمه شيء منها وهو القلب فان له احدية
جمع الاعضاء كلها بحيث لا يمكن بقاء شيء منها الا بوصول المدد الوجودي
منه اليه ولا ينتهض احد من الجوارح لاقامة العبادة الا بامره ايّة
عبادة كانت لاي معبود كان فهو المعبود حقيقة فما عبد غير الله
في كل معبود ثم ان العباد على اختلاف طبقاتهم فرقتان منهم
من جاوز اسافل الصور ومهابط كثايفها وما وصل الى اعالي
المعاني ومطالع لطايفها فهم المسخرون تحت سلطان الخيال ممتثلين
اوامره عابدين اياه فمعبودهم لا يكون الا متعينا بالتعين التقابلي
وواحدا بالوحدة المقابلة للكثرة ضرورة سواء كان ذلك من

الاصنام

الاصنام الصورية المحسوسة او العقايد المعنوية المعقولة
ومنهم من جاوز ذلك ووصل الى اعالي المعاني وبلغ المرتبة الجمعية
القلبية وتحقق باحدية جمعيتها فمعبودهم لا يكون الا المتعين
بالتعين الاحاطي والواحد بالوحدة الاطلاقية الجمعية سواء
كان قبلة توجهه الصورة المحسوسة والمعاني والهيئات المعنوية
المعقولة واشار اليهما بقوله فالادنى من تخيل فيه الالوهة ولولا
هذا التخيل ما عبد الحجر ولا غيره فمعبودهم انما هو المتخيل الذي
تصور فيه الالوهة لا المحسوس ولهذا قال قل سموهم فلو سموهم
لسموهم حجرا او شجرا او كوكبا ولو قيل من عبدتم لقالوا الها
من الالهة ما كانوا يقولون الله ولا الاله الدالان على الذات الواحدة
ضرورة ان معبودهم متعين بالتعين العرفي المنكر غير المعروف
عندهم وان كان معروفا في نفسه والاعلى ما تخيل فيه الالوهية بل
قال اي اظهر من اليقين القلبي هذا مجلى الهي ينبغي تعظيمه حسبما
يستحقه من الرتبة التي تليق به ويفصح عنه لسان الشرع في
ذلك الزمان بين المجالي فلا يقتصر على عبادة ذلك المجلى وتعظيمه
بالعبادة فقط فالادنى صاحب التخيل لما كان معبوده انما هو المتخيل
لا غيره ولا تسمى الاصنام الا باسمائهم الطبيعية ولا يظهر غير ذلك
يقول ما نعبدهم اي تلك التعينات المتقابلة الغائبة عن نظرهم
في الحجب الامكانية الا ليقربونا الى الله زلفى والاعلى العالم
الواصل الى احدية الجمع الذاتي يقول الهكم اله واحد بالوحدة
المطلقة فله اسلموا فباد عبادتكم واليه اسندوا الوجود وما
يتبعه من الاوصاف والنسب حيث ظهر في المجالي المقيدة فانها
مظهر الوحدة الاطلاقية لا غير وبشر المخبتين الذين خبتت نار

طبيعتهم اى خمدت وسكنت فان الجنة الاطمئنان وما قيل انه من
الجنون فهو خلاف الظاهر وذلك وان كان على قاعدة التحقيق صحيحا
الا ان الشيخ قلما يرتكبه سيما في وجوه التأويل فان الذين سكنت
فيهم لواعج نيران الطبيعة وانقطعت احكام تسلطها عنهم هم الذين
علموا الامر على ما هو عليه واظهروا ذلك فقالوا الهة ولم يقولوا الطبيعة
ويسموهم باسمائهم باسامیها ثم ان من جملة الحكم التي للكلمة النوحية
ما نسب الى قومه من الضلال بقوله وقد اضلوا كثيرا اى حيروهم
في تعداد الواحد بالوجوه والنسب حيث قالوا الهكم اله واحد مع
تكثر المظاهر والتعينات ولا تزد الظالمين لانفسهم المصطفين
الذين اورثوا الكتاب وهم اول الثلاثة بقوله تع ثم اورثنا الكتاب
الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه برفع اوصافها
الامكانية التي بها تتقوم ذاتها وقلع مواد تشخصاتها بالكلية
حيث لا يبقى لها اثر ولا حكم ولا عين اصلا فيكون ظالما عليها في عدم
ابقاء آثارها واخفائها في ظلمات وصافها العدمية الكونية ثم
ان ذلك لما كان في المآل مرقيا لها الى اقصى كمالها استعمل الظلم
باللام تنبيها اليه فلذلك تراه اول من يرث الكتاب فقدمه على
المقتصد والسابق الا ضلالا اى حيرة واما المحمدي فطلب الزيادة
في ذلك حيث قال رب زدني فيك تحيرا وجعل ذلك مقاما حيث
حكى عن مثل المنافقين من قوم موسى كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا
اظلم عليهم قاموا ثم ان الاقامة مما لا يمكن في الوجود لانه حركة وسير
كما قال تع بل هم في لبس من خلق جديد وقال تع كل يوم هو في شان
لكن الحركة ايضا مما لا يتصور الا على العالم فانها تستلزم الاعراض عن
جهة والاقبال الى ما يقابلها وذلك مما ينافى مشهد الاحدى الجمعي

الذي

الذي موطنه اللهم الا ان يكون ذلك حركة دورية فان كل جهة
ونقطة يعرض عنها في تلك الحركة فهي التي يقبل اليها في عين الاعراض
عنها فهذه الحركة هي المناسبة له فلذلك قال فالحائر له الدور
والحركة الدورية حول القطب حيث ان المتحرك لم تختلف نسبته الى
القطب بالبعد والقرب وان كان في كل لحظة معرضا عن جزء من اجزاء
تلك المسافة ومقبلا اياها ولكن تلك الكثرة ما اثرت في وحدة
نسبته الى القطب فلا يبرح منه اى لا يتحرك عنه اصلا فهي الجامع
بين الحركة والسكون كما ان الحيرة جامعة بين العلم والجهل فهو معتنق
الاطراف وصاحب المستطيل يعني الادنى الذي يتخيل صورة
متعينة ويجعلها قبلة التوجه وينتهض اليها معرضا عن الكل
فانه انما يتصور ذلك في الحركة المستطيلة المستلزمة للاعراض
عما هو المطلوب من التعينات والجهات فهو ابدا مائل خارج عن
المقصود طالب ما هو فيه كما قيل اراك تسائل عن نجد وانت بها
صاحب خيال اى مثال متخيل من الصور المجعولة له اليه غايته فله
من والى وما بينهما مما فيه من المدارج والمقامات المختلفة بنسبة
القرب والبعد وصاحب الحركة الدورية لا بدء لسيره فيلزمه من
ولا غاية فيحكم عليه الى فله الوجود الاتم الذي لا يقبل الزيادة
اصلا من حيث الرتبة الذاتية التي له وجمعية الاطراف وهو المؤتى
جوامع الكلم والحكم بما فرقه ولا من الكتاب يعني القرآن الجمعي الفرقي
ومن جملة تلك الحكم قوله فيهم ايضا مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا
نارا مما خطيئاتهم اى صور اعيانهم واحكام تعيناتهم الباطلة
التي هي الخطاء فهي التي خطت بهم اما من الخطو اى تلك الصور
هي التي ساقتهم واما من خط بالقلم اى الصور الكثيرة المتولدة

غيهم في طي المراتب والمقامات تولد الصور الكتابية من العلم هي
التي احدثتهم لان يغرقوا في بحار العلم بالله وهي الصور الكتابية
التي انزلت على الانبياء وارسلوا بها فانها هي التي اوردتهم مخاض العرفان
فغرقوا في بحار العلم بالله وهو الحيرة التي لا يبقى معها صورة من الصور
العلمية والحقائق اصلا فانها لا تبقى ولا تذر فادخلوا نارا في عين
الماء في المحمديين من هذه الحكمة ما يؤيده قوله واذا البحار
سجرت سجرت التنور اذا اوقدته ولا يخفى على الفطن ما بينهما من
التفاوت في الجمعية القرآنية فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا
لفناء الكل في ذلك البحر وكان الله عين انصارهم فهلكوا فيه من
نفوسهم واحكامها الامتيازية الى الابد فلو اخرجهم الى السيف
سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة وان كان
الكل لله وبالله بل هو الله اي وان كان الساحل وجميع ما ينسب للبحر
هو له وبه يوجد اذ بدونه لا يقال له ذلك بل الكل في نظر الشهود
الجمعي هو البحر اذ ليس لذلك البحر ساحل لا يوم في شمسه ظل السوى
فهو شمس وهي ظل وهي فيء وملخص ما في هذه العبارة من الاشارة
ان في عين الطبيعة ثلاث اعتبارات انزلها كونها اثر الذات وفعلها
وهو المشار اليه بالطبيعة وبعده كونها صفة قائمة بها غير متحققة بدونها
وهو المشار اليه بالسيف واعلاها كونها عينها كما هو في نظر الاعلى العالم
الذي هو الكامل في الاخلاص فعلم ان مشهود الاعلى ليس امرا خارجا عن
الطبيعة بل هو عينها لكن فيها مواطن بعضها اعلى وبعضها انزل ومن
جملة تلك الحكم ما قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا
ما قال الهي فان الرب له الثبوت باعتبار ان لكل نوع ربا يخصه فله
تختلف مقتضياته وتثبت على مقتضى واحد والاله يتنوع بالاسماء

باعتبار

باعتبار الجمعية التي له فهو كل يوم هو في شان فاراد بالرب ثبوت
التلوين فان الاستثبات والتمكن في نظر التحقيق ما هو في عين
التلوين والتحولات لان المقامات انما تصح عند الاعلى العالم اذا جاوز الى
مقابله وبه تم ظهوره فالصحيح من التمكين ما هو في عين التلوين اذ لا يصح
الامر لا تذر على الارض يدعو عليهم ان يصيروا في بطنها اي يتحققوا
بحقيقة البطون ولا يبقوا على ظاهر ارض الظهور عاكفين بمشاعرهم على
ستاير صورها التنزيهية وحجبها الامكانية الاعتقادية على ما هو
مقتضى دعوته بقوله لهم قلت استغفروا والشاهد والحق في اسفل
الحقائق ومركز الخفاء ولا يحصره بالعلو الذي في حيطة التقابل
وهذا وان كان دعاء لهم بحسب الحقيقة لكن بحسب تعيناتهم التي بها هم
الكافرون يكون عليهم ضرورة فناءها بالكلية عند هذا التحقق
المحمدي له في هذه الحكمة وجوه منها قوله لو دليتم بحبل لهبط على الله
وقوله له ما في السموات وما في الارض الاول دل على ثبوت تلك
النسبة للذات والثاني على ما لها من الافعال ثم ان من شان من
يؤتى جوامع الكلم ان يثلث الدال في كل امر لذلك قال واذا
دفنت فيها فانت فيها وهي ظرفك كما قال تعالى وفيها نعيدكم ومنها
نخرجكم تارة اخرى فللارض لها جامعية نسبة المبدائية والمعادية
مع ما ذكر كل ذلك لانها وقعت مركزا والمركز مستجمع لوجوه الكثرة
التي على محيط الظهور والاظهار جملة فانه اصل تلك الكثرة البقائية
ثم ان نوحا لما دعا عليهم بتلويثهم من ظاهر ارض الظهور الى باطن
خفائها لاختلاف الوجوه من الكافرين الذين استغشوا ثيابهم
وجعلوا اصابعهم في اذانهم طلبا للستر على ما هو مقتضى دعوته لهم
لانه دعاهم ليغفر لهم السراير الالهية واسرار الربوبية في صور الشرايع

وشعايرها حتى يتحققوا بالجمعية الكمالية لا يغفر عليهم ويستر عنهم ذلك
والغفر الستر ديارا الحد اى انما دعا عليهم بعدم ابقاء ربه على ظاهر
ارض الظهور منهم احدا ويصيرهم فى باطنها حتى يتم المنفعة للامم
الاتية كما عمت الدعوة لامم زمانه فان الدعوة انما هو الى ما تطلبه السنة
استعداداتهم بقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وهو مما هو عليه
من الستر ثم ان وضع الصور الشرعية واخفاء الحقايق الالهية كما انه يتضمن
الرسالة بلسان قوم خاصة يتضمن المنفعة لساير الامم الاتية لبقاء
تلك الصور بعد واضعيها واما المنفعة ووجه عمومها للامم فيما بعدهم
للترقى عما يعتكفون عنده وعلم من هذا سبب التعبير عن الدعاء بالمنفعة
ووجه مقابلتها للدعوة انك ان تذرهم اى تدعهم وتتركهم فيما هم
فيه من مجاورة ارض الظهور وشراير الصور الالهية يضلوا عبادك
اى يحيروهم لانها موطن الحيرة والضلال بما اشتملت عليه من الجمعية
والكمال والات الالوهية من العزة والجلال فيخرجوهم من العبودية
التى لهم من اسرار الربوبية فان الظاهر الذى هو موطن شهودهم
له السلطنة والخلافة باشتماله على المراتب وكماله وانقهار الكل تحت
قهرمان قوته وجلاله فينظرون انفسهم عند ضلالهم اربابا بارادة
المحققين برباباتهم ذلك المقام بعد ما كانوا عند نفوسهم عبيدا
على ما هو مشهود كل احد بنفسه فهم العبيد الارباب ولا يلدوا اى ما
ينتجون ولا يظهرون الا فاجرا اى مظهرا ما ستر يعنى اسرار الربوبية
وكفارا اى ساترا ما ظهر بعد ظهوره يعنى احكام العبودية فانهم
ستروها بعد ظهورها عندهم فيظهرون ما ستر من العبودية
واحكامها لانها عدمية ممحوة العين ثم يسترونه بعد ظهوره عندهم
باظهار اسرار الربوبية وهذا مما يوجب الحيرة للمسترشدين فان العبودية

الممحو

الممحوة مختفية بنفسها لا سبيل لظهورها وبعد ظهورها عند
انفسهم تراهم يسترونها فجارا الناظر الطالح ولا يعرف
قصد الفاجر فى فجوره ولا الكافر فى كفره والشخص واحد لا يقبل
ورود الاحكام المتقابلة عليه ومن جملة تلك الاحكام ما فى لـ
نوح دعاء له ولقومه مفصلا رب اغفر لى اى استرنى على ان تكون
اللام صلة واستر من اجلى على ان تكون لام الاجل وانما جمعهما لان
مؤداهما واحد وهو ستر حقيقته وحقيقة الكل من الذين فى حيطة دعوته
باحكام تعيناتها حتى يتم الامر الذى يترتب عليه المراد على ما هو مقتضى
منصب النبوة والرسالة من وضع الصور المرتبية للحقايق فى ضمنها
سيما ما اختص به الكلمة النوحية فانها موسس هذا البيان وممهد
قواعده وذلك لان الحقايق لو لم تكن مختفية بصورها متلبسة
باحكامها الساترة بل كانت ظاهرة للكل لم ينتظم امر الوجود لفقد
التفاضل حينئذ فلا ينقاد المامور للامر ولا المألوه للاله واليه اشار
بقوله فيجهل قدرى ومقامى كما يجهل قدرك ومقامك فى
قولك وما قدروا الله حق قدره ولوالدى من كنت نتيجة عنهما
وهما العقل المجرد الذى له التأثير والطبيعة القابلة المتأثرة عنه
دائما والطبيعة ههنا مستعملة على العرف المتعارف ولمن دخل بيتى
اى قلبى مؤمنا اى مصدقا بما يكون فيه من الاخبارات الالهية وهى
ما حدثت به انفسهم وفيه تنبيه على ان من انتسب الى احد من الكمل واستحكم
رقايق الانتساب بروابط المحبة التى هى الطريق الى مستفاض الاتحاد
ودخلها قلبه واخذ منه مكانا لنفسه فكل ما حدثت به نفسه هو من
الاخبارات الالهية الواردة عليه وذلك لظهور سلطان الاتحاد
وللمؤمنين من العقول المنتسبة الى الوالد وللمؤمنات من النفوس

المنطبعة فيها ولا تزد الظالمين يعني المستهلكين في غياهب غيب
الهوية التي لا تميز فيها اصلا من الظلمات اهل الغيب المكتنفين خلف
الحجب الظلمانية يعني وراء احكام البطون ومقتضيات غيب الذات
فانهم يعبرون عن تلك الاحكام بالظلمة كما قال الشيخ في اصطلاحاته
يسمى العلم بالذات ظلمة الا تبارا اي هلاكا فلا يعرفون نفوسهم لشهودهم
وجه الحق ومحيا الطامة الذي الكل فيه عينه لا تميز فيه اصلا دونهم
وما يدل على هذه الحكمة في المحمديين باجمع كلمة كل شيء هالك الا وجهه
ومن اراد ان يقف على اسرار نوح عليه السلام وتفاصيل حكمه فعليه
بالرقي في فلك يوح يعني فلك الشمس وهو في التنزلات الموصلية
لنا والسلام فانه قال فيها اعلم ان فلك الولاية هو الفلك الاعظم
المحيط الاتم العقلي وفلك النبوة هو الفلك الاتم النفسي وفلك
الرسالة هو الفلك القريب الهيولاني وفلك الجهل هو فلك الزحل وفلك
العلم هو الفلك المشتري وفلك الشك هو الفلك المريخي وفلك النظر هو
الفلك الشمسي وفلك الظن هو الفلك الزهري وفلك التقليد هو الفلك
العطاردي وفلك الايمان هو الفلك القمري وقال في موضع اخر
منها المطلب عقلي الرياسة على العقول والتقديم فرفع بهمته باب التقديم
فنزل اليه الروح ملقيا في بردة يوح الحهنا كلامه وتحقيق ذلك ان النظر
العقلي موطن التمييز الذي هو عبارة عن ستره الاعيان بصورها الخاصة
الظاهرة بها عند المدرك المخفية اياها في المشاهد كما ان الشمس هي
المظهرة للمحسوسات بصورها الكونية المخفية للاعيان بصورها
الوجودية ولما كان لنوح نوع اختصاص بهذا الموطن الاظهاري
الفطري قال رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مومنا وللمومنين
والمؤمنات ولا تزد الظالمين الا تبارا بحسبها من التاويل وذلك

لان

لان النظر العقلي وان كان موطن الحصر والتنزل ولكن اذا ايد بالعلوم
القدسية السماوية التي للانبياء صار بجمعيته للطرفين معدن الكمالات
الحقيقية وفي طي عبارته من جمعية الترقي والتنزل اشارة اليه فلا تغفل
ثم ههنا تلويح حرفي لا يبعد ذلك من قصد الشيخ في هذا التعبير
وهو ان هذا التركيب من الواو والحاء الذي هو صورة الوجه الباقي
وفيه لسان الوحي الذي منه وصول الانبياء الى بساط الاستكمال
والتكميل قد ابتني ذلك في الكلمة النوحية على ما هو اقصى نهايات
التنزلات العشرية الشعورية كما انه في يوح قد ابتني على مبدا تلك
المرتبة ولما في الروح فقد ابتني على ما هو في مرتبة اخرى في امر
الاظهار وهي المترتبة على القدرة والاختيار كما لا يخفى على الواقف
بالاصول الاحصائية.

فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية

اعلم ان التقديس هو تطهير الذات عما يشوب به صرف تنزهها وخالص
اطلاقها من التقيد عن القيود بحيث يستلزم التحديد على ما يتضمنه
معنى التسبيح فيكون اتم في تادية تلك الحقيقة منه ولذلك تراه
مطلقا منتسبا الى الحق دون التسبيح في قوله تع ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك وادريس عليه السلام قد بالغ في نقض عقد التعلق وما يختلط
به صرافة التجرد والتروح وجد في ذلك بما لا يفي به النشاة البشرية والطبيعة
المزاجية الانسانية الى ان مرت اثار الروحانية الى جسده وباين بذلك
امثاله واقرانه من البشر وناسب به الملا الاعلى ورفع به مكانا عليا فلذلك
استاهل ان تودى كلمة الحكمة القدوسية تلويح من التحليل وهو
ان الستر هو مادة تقوم كلمة ادريس واحكامه هي مقتضى دعوته كما ان
الروح هو مادة تقوم كلمة نوح واحكامه مقتضى دعوته ولذلك ترى
الستر الذي هو مقتضى دعوتيهما قد تممه ادريس حيث ستر بنفسه عن

بنى نوعه وتلبس باحكام هويات الانواع العالية وحيث انه سيرد متلبسا بهوية الكلمة الياسية صاحب دعوة ورسالة وفى نفس كلمته ما يدلك على هذا وذلك لان ما تفرد به ادريس اعنى الدال والراء باطنهما هو الذى ظهر فى الياس وتفرد بهما اعنى اللام والالف ثم ان التجرد والتنزه انما يقتضيان الاطلاق والاحاطة المستلزمين للعلو ومن ههنا ترى بين ادريس من حيث بلوغه الى ذروة التمام من العلو الصورى وبين المحمديين الواصلين الى اوج تمام العلو المعنوى الذاتى وتعتب مشاركة فى مطلق العلو ولهذا صدر الفص بتحقيق معنى العلو وتقسيمه بما ينبى عن حقيقته حيث قال العلو نسبتان علو مكان وعلو مكانة والجامع بينهما هو نسبة الشرف ورفعة المرتبة التى هى مقتضى التجرد والقرب الى المبدأ وذلك لان المظاهر كلما كانت احكام الظاهر فيها عالية خالصة عن شوائب الغرايب من خصوصيات المظهر نفسه فانها اقرب الى المبدأ وارفع نسبة اليه ومن ثم تراه جعل الجماد اعلى الاشياء كلها كما ستطلع عليه فعلى هذا اعلى الامكنة انما هى القطب من حيث خلوه عن الحركات وطرو الاحكام الغريبة له هذا اذا نظر الى كل فلك فى نفسه واما اذا نظر الى الافلاك كلها من حيث نضدها الجمعى ونظمها الصورى المشاهد لارباب البصائر والابصار فاعلاها مكانا انما هو فلك الشمس لانه واسطة نظمها الجمعية وعليها مدار الاظهار واذا نظر اليها بحسب ما لها فى نفسها من حيث صورتها الجمعية وتشخصها الاحدى فاعلى الامكنة فيها هو العرش لاشتماله على ما ذكر من جهة العلو مع تحديده لتلك الجهة على ما بينه ارباب الحكمة على ان العلو الحقيقى هو الذى ليس فى مقابلة السفل بناء على الاصل المهمد وهو انما يتحقق فى فلك الشمس دون المحدد فلئن قيل ما ذكر فى

بيان جهة العلو يقتضى ان يكون المركز هو الاعلى مطلقا بتلك الجهة لانه لا شىء اخلى منه عن الخصوصيات الغريبة والاحكام الخارجية قلنا البحث انما هو فى الامكنة وهو ليس منها سواء ذهب الى انه بعد مجرد او السطح بل ليس من هذه الجمعية اصلا فانه صرح الشيخ فى عقلة المستوفز انه محل نظر العنصر الاعظم الذى خلق العقل من النفاثة وان امر الكون منه صدر واليه يعود فلا يكون داخلا فيه منه واذا عرفت ان مطلق العلو منقسم الى علو مكان والى علو مكانة فعلو المكان هو المنصوص عليه بقوله تعالى ورفعناه مكانا عليا واعلى الامكنة حسبما ذكر من البيان المكان الذى تدور عليه رحى عالم الافلاك وهو فلك الشمس وفيه مقام روحانية ادريس وذلك لان الشمس لها رتبة كمال الظهور والاظهار واذ كان ادريس صاحب الحكمة القدوسية والتقديس هو طرف كمال ظهور الحق على ما عرفت وموطن الظهار لذلك اختص به روحانيته وانما قلنا انه بمنزلة القطب فى رحى العالم لانه الواقع فى الوسط وتحته سبعة افلاك وفوقه سبعة افلاك وهو الخامس عشر فهو صاحب السبع المثانى ولكن فى الحس وفى مرتبة الكون فقط فالذى فوقه فلك الاحمر وفلك المشترى وفلك كيوان وفلك المنازل الذى عليه الثوابت وهو محل تفاصيل الحقايق والحروف الثمانية والعشرين والفلك الاطلس الذى لا كوكب فيه واعلم ان الذى اتفقت عليه كلمة اهل التعليم واكثر ارباب التحقيق فى تفصيل الافلاك وتحقيقهم انها هو هذا العدد لا غير واذ لم يكن لهم برهان على الحصر ولكن ليس لمداركهم بحسب الاتها واستدلالا لانتهائه الوصول الى ما وراء ذلك على ما نص عليه الشيخ فى العقلة حيث قال عن بعض العلماء قال بعض العلماء فى قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ان هذا الفلك يعنى

فلك المنازل احد الثمانية الحملة والسبعة التي تحتها وجعل فلك
البروج هو العرش وهو الاطلس والله اعلم ان الامر على خلاف ما قاله من
كل وجه وهذا الترتيب لا يمكن ادراكه الا بالكشف والاطلاع او بخرق
العادة اذ المجربه وكذلك اهل التعاليم والقائلون بالرصد اصحاب
علم الهيئة لم يعرفوا ما عرفوا من ذلك الا بطريق الكشف الحسي فابصروا
حركات الكواكب واستدلوا بذلك على كيفية الصنعة الالهية وترتيب
الهيئة فاخطاوا في بعض واصابوا في بعض واختلفت اراؤهم في
ذلك اخذه فامر معروفا متداولا بين اهل هذا الشان الى هنا كلامه
وقد علم منه ان اثبات هذين الفلكين من خصايص كشفه الكامل
قوله فلك البروج عطف بيان للفلك الاطلس فانه وان لم يظهر فيه
من الكواكب شئ لكن ظهر فيه بحسب المراتب التي تحدد دوائر تقسيمها الى
اثنى عشر برجا ففيه تفصيل وفلك الكرسي وهو المسمى بالعرش
الكريم عنده وهو مستوى اسم الرحيم وموضع القدمين ومحل التفصيل
الكلمتين ففيه تفصيل ما وفلك العرش وهو عرش الرحمن لا تفصيل
فيه اصلا واعلم ان الشيخ اثبت خمسة عروش حقيقية عرش الحيوة
وهو عرش الهوية وعرش الرحمانية والعرش العظيم والعرش الكريم
والعرش المجيد فعرش الحيوة هو عرش المشيئة كما سبق التنبيه في مطلع
الكتاب وهو مستوى الذات وهو عرش الهوية قال الله تع وكان
عرشه على الماء فاضافه الى الهوية وجعله على الماء ولهذا قلنا فيه
عرش الحيوة لقوله تع وجعلنا من الماء كل شئ حي فهو العنصر الاعظم
وهو اسم الاسماء ومقدمها والعرش المجيد هو العقل الاول وهو القلم
الاعلى والعرش العظيم النفس الناطقة الكلية وهو اللوح المحفوظ
وعرش الرحمانية وهو الجسم الكل والعرش الكريم محل التفصيل

واثبت

واثبت عرشا سادسا نسبيا ليس له وجود وهو العماء وهو عرش
الحيرة هذا حكم ما فوق فلك الشمس فالذي دونه فلك الزهرة
وفلك الكاتب وفلك القمر وكرة الاثير وكرة الهواء وكرة الماء
وكرة التراب فعلم ان اطلاق الافلاك عليها كان تغليبا من حيث
هو قطب الافلاك هو رفيع المكان وفيه اشارة الى ان العلو من هذه
الحيثية له ولا ينافي ان يكون لاخر علو من حيثية اخرى هذا كله علو
المكان واما علو المكانة فقولنا اعني المحمديين في قوله تع وانتم الاعلون
والله معكم في هذا العلو وهو يتعالى عن المكان لانه يستلزم
التجسيم الذي يلزمه التقييد تعالى عنه لا عن المكانة لانه لا رتبة
وراء رتبة الاطلاق ولا سلطنة اعظم من سلطنة الاحاطة
فتكون المعية المنصوص بها انما هي في علو المكانة لا غير ولما معيته صح
خافت نفوس العمال منا اذ فهموا من الاية علو المكانة ان يفوتهم جزاء
اعمالهم يعني علو المكان اتبع المعية بقوله ولن يتركم اعمالكم اي لن
ينقصكم فالعمل يطلب المكان من حيث تجسدهما وكونهما اخر سلسلة
الترتيب والعلم يطلب المكانة من حيث تروحهما وكونهما اول
سلسلة الترتيب فجمع لنا بين الرفعتين علو المكان بالعمل وعلو المكانة
بالعلم ثم قال تنزيها للاشتراك بالمعية سبح اسم ربك الاعلى
عن هذا الاشتراك المعنوي فان العلو الذاتي لا يكون الا للحق والعلو
الذي لغيره بالتبعية ومن اعجب الامور كون الانسان اعني الانسان
الكامل اعلى الموجودات وما نسب اليه العلو الا بالتبعية اما الى
المكان واما الى المكانة وهي المنزلة وهما من الموجودات فيكون
علو الانسان تابعا لما يكون هو على منه وهذا من خصايص جمعيته الالهية
واحاطتها بالاطراف والاضداد فما كان علوه لذاته فهو العلي بعلو

المكان والمكانة فالعلو لهما بالذات لا للانسان ولا للشئ غيرهما فان
الاسماء الالهية ايضا لا علو لها الا بهما فعلو المكان كالرحمن على العرش
استوى وهو اعلى الاماكن فانه ليس بين اسماء الحق اعلى واشمل احاطة
من الرحمن فاذا كان العرش مستواه يكون هو اعلى الموجودات ضرورة وعلو
المكانة كل شئ هالك الا وجهه وهو طرف جامعيته وظهوره
فللوجه رتبة العلو فى الظهور واليه يرجع الامر كله وهو طرف غيبه
وبطونه فان الهوية المطلقة لها رتبة العلو فى الوجود الذى مع الله
وهو الجامع بين الطرفين وجودا وظهورا فعلم من هذا ان لعلو المكانة
حضرات ثلاثا وعلم ايضا وجه ذاتية العلو للمكان والمكانة واما
الغير مما بالتبعية فمن قوله وبما قال تعالى ورفعناه مكانا عليا
فجعل عليا نعتا للمكان لا لادريس علم ان رفعته بتبعية المكان
هذا فى علو المكان واما علو المكانة فمن قوله تع واذ قال ربك
للملئكة انى جاعل فى الارض خليفة فهذا علو المكانة المضاف الى
الانسان فانه يدل على ان من الانسان من له هذا العلو وقال فى
الملئكة استكبرت ام كنت من العالين فانه يدل على ان من الملئكة
من له العلو مكانة فجعل العلو للملئكة فلو كان لكونهم ملئكة
لدخل الملئكة كلهم فى هذا العلو ضرورة ان مقتضى الذات مستمر
فى سائر الافراد فلما لم يعم مع اشتراكهم فى حد الملئكة عرفنا ان هذا
علو المكانة عند الله وكذلك الخلفاء من الناس المنسوب اليهم العلو
فى الاية المذكورة لو كان علوهم بالخلافة علوا ذاتيا لكان لكل انسان
فلما لم يعم عرفنا ان ذلك العلو للمكانة التى هى عند الله باحد
الوجوه الثلاثة واذ قد تبين ان العلو لغير المكان والمكانة انما هو
بالتبعية والاضافة والذى هما مرجعه بالحقيقة الى الحق اما الذى

للمكانة فظاهر واما الذى للمكان فلانه باستواء الرحمن عليه وهو من
اسمائه تع فعلم ان العلو بالذات انما هو للحق فقط اخذ بتحقق العلو
الذاتى الذى للحق تحقق بقوله ومن اسمائه الحسنى العلى على من فان
علو المكان غالبا انما يستعمل بعلى لقوله تع الرحمن على العرش استوى فاذا
لم يكن فى الوجود احد يعلو عليه الحق بالمكان لا يمكن ان يكون علوه بالاضافة
فان كل ما فيه هو الحق وما ثمه الا هو فهو العلى لذاته اى العلى المطلق
الذى هو على من ان يكون علوه بالقياس الى السفل هذا حال علو المكان
وكذلك امر علو المكانة واليه اشار بقوله او عن ماذا فان علو المكانة
اكثر ما يستعمل بعن كما يقال جناب الخليفة عال عن كذا فاذا لم يكن شئ
يعلو عنه بالمكانة لا يمكن ان يكون علوه ذلك له بالاضافة فان كل امر
فرض فهو شئ وما هو الا هو فعلوه مطلقا سواء كان بالمكان او بالمكانة
له لنفسه فاذ قد تحقق ان العلو الذى للحق هو العلو الذاتى حيث انه
ليس فى الوجود شئ يعلو عليه او عنه فلا يكون فى الوجود الا العلى بالذات
لا بد ان يتحقق امر العلو الاضافى وان العالى به من هو والى ذلك اشار
بقوله وهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات
هى العلية لذاتها وليست الا هو اى ليست المحدثات الا المسمى بنفسه
فهو العلى لا علو اضافة اى المسمى محدثات لان الاعيان اى المحدثات
باعتبار كونها مسمى بها التى لها العدم الثابتة فيه ما شمت رائحة من
الوجود فهى على حالها فى العدم والا لم يكن ثابتة فيه مع تعداد الصور
الظاهرة من اثارها فى الموجودات وهذا فى نظر التحقيق غير ممتنع كما
ستطلع عليه ان شاء الله تع واصل ذلك ما وقفت عليه مرارا من ان الوحدة
الحقيقية التى للواحد الاحد هى التى نسبة الكثرة العددية اليه كنسبة
وحدتها اليه بلا فرق والعين التى هى الحق واحدة من المجموع فى المجموع

نسخه هو الذى

يعنى واحدة حاصلة من مجموع الموجودات فى عين ذلك المجموع لا فى
الخارج عنه فانه قد سبق مرارا ان الاحدية نعت احدية جمع فيتحقق فى
الجمعية ومنها الاحدية فوقع حتى يقابلها الكثرة فيبطل بابطالها
تلك الوحدة اذ الكثرة مستهلكة الحكم فى الوحدة الذاتية فوجود
الكثرة انما هو فى حضرة الاسماء وهى النسب وهى امور عدمية وليس
فى الوجود الا العين الذى هو الذات فهو العلى لنفسه لا بالاضافة
فما فى العالم من هذه الحيثية علو اضافة واذ قد حقق حيثية الوحدة
الذاتية والاطلاق الصرف الذى لا اضافة هناك لابد وان يلحق ذلك
بتحقيق حيثية النسب الاسمائية واثبات الاضافة تفصيا عن تمام
التحقيق وكمال التوحيد واعلم ان النسب الاسمائية التى هى امور
عدمية فى نفسها ليست اعداما صرفا فانها من حيث هى اعدام لا يمكن
ان يشار اليها ويعبر عنها بل لها نسبة الى العدم بالقياس الى نفسها
كما ان لها نسبة الى الوجود بالاضافة اليه فهى بالاعتبار الاول تسمى
بالامور العدمية والنسب الامكانية الاعتبارية وبالاعتبار الثانى
تسمى بالوجوه والوجودية اذ بها يظهر الوجود وهذا الاعتبار هو
الذى يسميه الحكيم بالوجوب اللاحق وسائر الاحكام الثبوتية والاوصاف
الوجودية انما تضاف الى تلك الوجوه فلذلك قال ولكن
الوجوه الوجودية متفاضلة فعلو الاضافة موجود فى العين
الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة فان الوجوه وكثرتها لا تقدح فى تلك
الكثرة الوحدة بل تجعلها موردا للاحكام المتقابلة لذلك نقول
فيه هو لا هو اى نقول فى الحق غيب وباطن ليس بغيب وباطن لاحاطة
وحدته المطلقة بالظاهر والشاهد وانت لا انت وتقول ايضا فيه
حاضر مشاهد ليس بحاضر مشاهد لاحاطته الغيب والبطون قال

الحق انه هو وجه من وجوه الحق ولسان من السنته ينطق عن
نفسه بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد فى الحكم عليه بها اى
بالاضداد على ما هو مقتضى وحدته الذاتية اذ به تعرف تلك الوحدة كما
مر غير مرة فهو الاول والاخر والظاهر والباطن فهو عين ما ظهر
وهو عين ما بطن فى حال ظهوره فان الظهور انما يكون بالصور الحاجبة
فهو فى عين بطونه ظاهر وفى عين ظهوره باطن .
بيت باحتجاب فاختفت بمظاهر . وذلك الظهور والبطون
ليس لغيره او عنه اذ ليس له وجود وما ثمه من يراه غيره حتى يظهر له
وما ثمه من يحتجب له حتى يبطن عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو
المسمى ابا سعيد الخراز الذى ظهر له وجعله لسانا يظهره وغير ذلك
من اسماء المحدثات التى تحتجب فيه وجعلها ستائر لخفائه فيقول
الظاهر لا اذا قال الباطن انا ويقول الباطن لا اذا قال
الظاهر انا وهكذا فى كل ضد بطوبه الاحدية الاطلاقية بكلية كالقابلية
والفاعلية والمتكلمية والسامعية والمتكلم واحد وهو عين السامع
يقول النبى صلى الله عليه وسلم وما حدثت به انفسها فهى المحدثة
السامعة حديثها العالمة بما حدثت به انفسها والعين واحدة
يعنى الشخص وان اختلفت الاحكام وهى الحديث والسماع والعلم
والمحدث والسامع والعالم ولا سبيل الى جهل مثل هذا فانه من
الوجدانيات الضرورية التى يجد كل احد من نفسه لا يتفاوت فيه
الغبى من الذكى فانه يعلمه كل انسان من نفسه وهو صورة الحق كما
سبق تحقيقه فاختلطت الامور اى الاحكام الكونية العدمية والحقيقية
العينية الوجودية والتبس الحق الواحد فى المراتب التى ليس لها وجود
فى العين بل انما هى امور اعتبارية يتصورها العقل باحكامها وآثارها

المخصوصة بكل منهما ثم ان هذه الاحكام لما كانت من اثار تلك المراتب
المعدومة بالذات لابد وان يكون ازل منها واخفى في مكامن العدم
بالنسبة اليها لكن لما التبس الحوقها فاختفى فيها بنفسها وتصوّر بصورها
وظهر بظهورها انتسب الوجود في العين اليها فصارت الموجود في العين
تلك الاحكام لاغير كما قيل   ان قيل لك الكون عليه عرض
حقق نظرا فيه ترى الجوهر هو   واذا كان هذه المسئلة من اغمض
المسايل عند اكثر المسترشدين ممن عود وامدادهم بالاستفاضة عن
الانظار القياسية والمقدمات المانوسة لهم في اوايل احوالهم صور
تلك المسئلة في صورة عددية فان العدد بما عليه من الصور المدركة
اولا نحرز عن عويصات الحقايق وغوامض المعارف فاشار الى ذلك
بقوله **وظهرت الاعداد بالواحد في المراتب المعلومة** ظهور الاكوان
واحكامها بالحق في مراتب الوجود التي هي اعتبارات عقلية وذلك
لان العدد ايضا له مراتب كلية تنطوي على احكام متشخصة وجزئيات
معينة كالاحاد والعشرات والمآت والالوف المتمايزة بمجرد نسبة
التقدم والتاخر التي هي محض الاعتبارات المحتوية كل منها على جزئيات
انما يظهر الواحد بصورها في العين مفصلة **فاوجد الواحد العدد**
وفصل العدد الواحد مراتبه وجزئياتها المندمجة فيها بالقوة
وجعلها بالفعل **وما ظهر حكم العدد** الذي يوجد الواحد في العين مفصلا
الا بالمعدود ظهور الاكوان بالماهيات واشخاصها **فالمعدود منه**
عدم ومنه وجود يعني وجود المعدود في العين لا دخل له
في اظهار حكم العدد ولا لم تكن الاعدام معدودة فعلم ان العدد كما
يتحقق نفسه بالواحد وسيره في المراتب كذلك احكامه انما تتحقق بالمعدود
سواء كان موجودا في الحس او لا **فقد يعدم الشيء من حيث الحس وهو**

موجود

موجود من حيث العقل ومبنى ظهور الاحكام على الوجود العقلي
فلا بد من عدد ومعدود سواء كان في العين او بمجرد الاعتبار
ولا بد من واحد في العين **ينشئ ذلك** بسيره **فينشأ بسببه** العدد
في مراتبه ويظهر احكامه بالمعدود فان الواحد هي المادة المقومة لتلك
المراتب كلها **فان لكل مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلا**
والعشرة الى ادنى والى اكثر الى غير نهاية اذ ليس حقيقة شيء من تلك
المراتب بالغة ما بلغت الا واحدة وقعت متاخرة عن المجموع فحصل لها
باعتبار تلك النسبة اسم مرتبته الخاصة ثم ان تلك النسبة لما كانت
موقوفة على المجموع انما يحصل له اسم تلك المرتبة بعد تحقيقه تلك
المرتبة هي الواحدة السادسة **ما هي المجموع ولا ينفك عنها اسم جميع الاحاد**
ضرورة لزوم المنتسبين للنسبة فهو من اللوازم الخارجة التي لا دخل
لها في حقيقته **فان الاثنين حقيقة واحدة والثلاثة حقيقة واحدة**
بالغا ما بلغت هذه المراتب وان كانت واحدة فما عين واحدة
منهن عين ما بقي من اجزائه ولا يلزم ان يكون الجزء عين الكل فذلك
اللازم الخارج يعني المرتبة الجمعية هو الذي يعينها ويحصلها
ويسميها حقيقة واحدة مستقلة واحدة **فالجمع ياخذها** يعني ان
الجمع الذي هو ظل الاطلاق ياخذ تلك العين الواحدة بالوحدة
العددية المسماة بالاثنين والثلاثة من غيب الوحدة الاطلاقية
الذاتية ويجعلها حقيقة مستقلة عينية كالفصل فانه وان كان
خارجا من الحقيقة الواحدة بالوحدة الجنسية لكنه هو الذي يحصلها
ويجعلها حقيقة عينية فلا بد وان يعتبر الجمعية المرتبية في العين
الواحدة وتثبت تلك الجمعية لها **فيقول** اي يظهر ذلك الجمعية تلك
الحقيقة المسماة الماخوذة من غيب الوحدة الاطلاقية ويسمى **بها منها**

فى الصورة الكلامية الاشعارية **ويحكم بها عليها** فى الصورة العقلية
الشعورية وتمام تبيين هذا الكلام ان الوحدة الاطلاقية الذاتية
هى التى ظهرت من كنه الغيب بصورة الوحدة العددية متوجهة فى
قطعها مسافة تلك الابعاد العددية صوب ذلك المبداء الاول
الذى عبر عنه العقل النظرى بما لا يتناهى عند عجزه عن ضبطه بالصور
الاحاطية التى بها ندرك الاشياء وذلك الطرف هو المشار اليه بقوله
بالغا ما بلغت فينبغى ان تعلم ان لتلك الوحدة الظاهرة فى هذه
الوحدات العددية صورتين احديهما هو الذى فى الكثرة العددية
منها وهى المسماة بالمرتبة ويلزمها الجمع وعبر عنها ههنا باللون
وثانيهما هو الذى فى الوحدة العددية وقد عبر عنه المصنف
بالعين الواحدة والاولى منهما هى التى يقال لها فى لسان الميزان
الصورة التى تتقوم بالمادة والثانية هى اياها كما ان ما يقال له
الفصل هو الاولى منهما والجنس هو الثانية ولذلك ترى مراتب
الجنس مترتبة متنزلة تنزل تلك العين الواحدة فظهر من هذا ان
الجمع له مزيد اختصاص بتلك الوحدة الاطلاقية حيث انه هى
الصورة التى تظهرها على مجالى الفصل دون العين الواحدة اذا تقرر
هذا فاعلم ان ذلك الجمع هو الذى ياخذ تلك العين الواحدة
من مستبهم غيب الاطلاق ومستجنه ويظهرها على مجالى الاشعار
ويسميها بتلك العين الواحدة منها فانك قد عرفت ان العين الواحدة
هى المادة والمبداء لخصوصية تلك الحقيقة المسماة فيكون مبداء
لسائر تلك الخصوصيات اشعارية كانت او شعورية والى التالى
اشار بقوله ويحكم بها عليها بها واذا كان الاشعارى منهما مقدما
فى الخارج فانه الدال على الشعورى قدمه وعبر عنه بتقديم القول

فانه

فانه هو المدى الصورة التى توجد بها الصورة الشعورية فى الخارج فهو
المقصد الذى يتحصل به ومنه سائر المقاصد فلذلك اخذ فى تعيين
الصور التى للعدد باعتبار قال **وقد ظهر فى هذا القول** بحسب
سير الواحد فى اطوار مراتبه **عشرون مرتبة** اما حقيقة فلان سير
انما هو لكماليه الذاتى والاسمائى الظهورى منه والاظهارى وتمام
مرتبته انما هو العشرة ثلث عشرة كاملة والذى يدل على هذا من
التلويحات العددية الرقمية ان الصفر الذى هو الدال على المرتبة
نوعان بياض وسواد على ما قاله الشيخ سعيد الدين الحموى سلام
الله عليه الصفر بياض يتبين فيه كل مفقود وسواد يعدم فيه كل
موجود ولكل منهما كمال فكمال بياضه الى العشرة وكمال سواده الى
الالف والاول هو الملوح الى غاية الظهور والاظهار الذى موطنه
العقل الشعورى كما ان الثانى هو الملوح الى غاية الشعور والاشعار
الذى موطنه الحب الالهى العشقى ولا تغفل عن التلويحات التى فى طى
هذه الالفاظ المعبر بها عنهما فانها منطوية على اعلى من هذا وقد افصح
عنه فى المفاحص من اراد ذلك فليطالعه واما ظاهرا فلان ما يدل
على ذلك فى العربى المبين انما هو عشرون لفظا عشرة من الواحد الى
العشرة وثمانية عقود العشرات ومائة والف واما غير ذلك
من عقود المائة والالف **فقد دخلها التركيب** هذا اذا نظر
الى تراكيبه الوضعية ومؤلفاته الجعلية التى اتى بها الحضرة النبوية
وعبر عنها بلسان نبوته الى العامة فى تحقيق كمال الانباء والاظهار
واما اذا نظر الى مقطعات حروفه ومفردات بسايطه فقد ضم اليها
عقود المئات التى تكلم بها السادات الولاية مع اهل الخصوص فى تحقيق كمال
الكشف والاشعار فقد ضم اليها عقود المئات وكمالها ثمانية وعشرون

ومن ثمه لو عددت منها الظواهر الصرفة التي لا دخل لها في البواطن
واسمائها التي هي البينات المشعرة بحقائقها وجدتها عشرين والثمانية
الباقية حروف البواطن تدخل في اسمائها او يعبر عن حقائقها ويحمل عرش ربك
فوقهم يومئذ ثمانية وملخص هذا الكلام ان المرتبة وان كانت معدومة
العين بنفسها ولكن الواحد ليس له وجود في العين الا بها اذ الواحد انما
يتحقق في ضمن احد الصفرين على ما لا يخفى على الواقف باصول القواعد
فالثابت في العين حقيقة ليس الا المرتبة فلا تنفك تثبت عين ما هو منفي
عندك لذاته من المرتبة والكثرة ومن عرف ما قررناه في الاعداد
انها من حيث هي اعداد ومراتب اعدام لا تحقق لها بنفسها اصلا مع ما لكل
منها من الاسماء المستقلة والحقائق والخصايص والاثار المحسوسة
وان وجودها انما هو بالوجود الواحد الساري وان نفيها عين ثبتها
لان نفيها من حيث انفسها امضاه هو ان تحققها عين تحقق الواحد الذي
ليس وراءه تحقق علم ان الحق المنزه مطلقا عن سائر القيود هو الحق
المشبه ضرورة ان الاطلاق الحقيقي هو الذي في عين التقييد وان كان
قد تميز الخلق من الخالق تميز المطلق من المقيد فيه فالامر الخالق هو
بعينه المخلوق في الخارج والامر المخلوق في الخارج هو بعينه الخالق
كل ذلك اي الخلقية والحقية من عين واحدة مطلقة منهما لا بل هي
العين الواحدة وهو العيون الكثيرة فان نسبة الوحدة والكثرة والاطلاق
والتقييد والخلقية والحقية وسائر المتقابلات الى الواحد المطلق سواء
فلذلك لما قال لذلك العين الواحدة بلسان الوالد اني ارى في المنام اني
اذبحك فانظر ماذا ترى قال بلسان الولد يا ابت افعل ما تؤمر
والمامور ليس الا الذبح والولد عين ابيه وسره فما راى يذبح سوى
نفسه وفداه بذبح عظيم فظهر في الخارج بصورة كبش من ظهر

في

في الخيال بصورة انسان وظهر في الخيال بصورة ولد لا بل بحكم ولد
فان المغايرة بين الصورة الوالدية والولدية نسبية حكمية لا حقيقية
سيما في عالم الخيال من هو عين الوالد في الخارج فتبين من هذه الاية
تنوع العين الواحدة بالصور المتخالفة حقيقة وحكما ولكن في الخيال
والخارج لا في الخارج والذي يدل على ذلك فيه هو قوله تع يا ايها
الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها
اي من النفس الواحدة فما نكح سوى نفسه فتبين من هذه الايات
القرانية الكاشفة عن كنه الاشياء ان لا مغايرة في العين بين الوالد
من وجه ولا بينه وبين ولده فمنه الصاحبة والولد والامر واحد
في العدد فما اتخذ صاحبة ولا ولدا اذ قد تبين بالقواعد العددية
عقلا والايات المنزلة السماوية نقلا اثبات وحدة العين احد في
تحقق ظهور الكثرة منها وابانتها بما يتوهم من تلك العبارة وان الله
من التجزية والتبعيض فتعالى مستغنيا عن الطبيعة الكل ومن
الظاهر منها في الخارج اذ لا يمكن ان يكون بعضها على ما هو المتوهم منها
والا لزم ان ينقص الكل بما ظهر منها وخرج من كنه كمونها ويزيد بعد
ذلك الظهور وما رايناها نقصت بما ظهر منها ولا زادت بعدم
ما ظهر على ما هو مقتضى الجزئية ولا يمكن ان يكون جزئياتها لتحقق
المغايرة بين الكلي وجزئيه وما الذي ظهر غيرها بما اشير اليه
عقلا ونقلا وذوقا ثم لما تقرر ان المشهد الختمي الكمالي هو ان
التوحيد الاتم ما يجمع بين التنزيه والتشبيه والتفرقة والجمع
اراد ان يشير الى ذلك بما يكشف عن اصله ومبدائه وهو ان الطبيعة
الكل اذا لم تكن مغايرة لما ظهرت فيه لا بد وان تكون عينه وما
هي عين ما ظهر لاخذه في الصور بالحكم عليها بحسبما تصورها من

الاوصاف المتقابلة والاثار المتباينة المتناقضة المتسلطة فى تلك
الصور هذا بارد يابس وهذا حار يابس وفى اختيار هذا المثال
تنبيه على ما سلف لك من النظم الطبيعى الدورى الذى لاخر الكرات
الطبيعية العنصرية الى اولها فلذلك قال فجمع باليبس الذى هو
صورة المركز وابان بغير ذلك من الكيفيات التى للكرات المحيطة الاعلى
فالاعلى وقوله والجامع الطبيعة اشارة الى الفرق التنزيهى الذى هو
مشهد اولى العقول كما ان قوله لا بل العين الطبيعة اشارة الى الجمع
التشبيهى الذى هو مشهد اولى الذوق والشهود فعالم الطبيعة
صور فى مرآة واحدة اشارة الى تفصيل المعنى الاول و لا بل صورة
واحدة فى مراءى مختلفة الى تفصيل معنى الثانى ثم ان الجمع بين
الطرفين والاحتواء على المتقابلين مما لابد منه فى كل من هذين
المشهدين على ما لا يخفى واذ ليس من وسع العقل بقوته النظرية
ان يضبطهما ضبطا جمعيا احاطيا وما امكن له ان يخوض فى تيار
ذلك البحر عند ما تتلاطم امواج المتقابلات والمتناقضات
الدافعة للضبط الذى به يدرك العقل ما يدركه قال فانها
الحيرة لتفرق النظر فانه كلما استحصل من ذلك المشهد علما حار
ورجع مما كان عليه فان الحيرة لغة هى الرجعة فليس له من ذلك الا
الحيرة والعجز كما قيل العجز عن درك الادراك ادراك فكلما ازداد
فيه علما ازداد تحيرا وعليه ورد رب زدنى تحيرا ورب زدنى علما
ومن عرف ما قلناه من الجمعية الكمالية الختمية التى اشير اليها
لم يحر ولو كان فى مزيد علم من تلك الجمعية الاطلاقية وذلك لان
العجز والحيرة التى للمحجوبين بالعقول والفهوم وادراكاتهما المختصة
بالانسان وموطن حقيقته وهو مفترق المتقابلين ومشار

المناقضين

المناقضين اللذين يوجبان الحيرة فليس ذلك الحيرة الا من حكم
المحل والمحل عين العين الثابتة فيها يتنوع الحق فى المجلى فيتنوع
الاحكام عليه فيقبل كل حكم وما يحكم عليه الا عين ما تجلى فيه ما
ثمة الا هذا اى ليس فى موطن الحيرة الا هذا التقابل الذى فى الامر
مطلقا وهذه الحيرة من جملته وهو ان الاعيان الثابتة بما لها من
العدمية والعجز والافتقار حاكمة على ما ظهر فيها بما ظهرت مع وجوده
واستغلائه واقتداره فالعارف بهذا ما يتحير عند تنوع الاحكام
المتقابلة ولا يرجع بظهور احد المتقابلين عن الاخر رجوع المحجوب
وتحيره وملخص هذا الكلام ان العالم الذى هو العين الواحدة التى
ذات تكثر وتنوع يمكن ان تشهد الكثرة هى الذاتية لها والوحدة
الجمعية انما لحقت اياها واحاطت بها بحسب المدارك والمشاهد
التى بها يتحد الكثير اتحاد الصور فى مرآة واحدة كما اشار اليه اولا
على ما هو مدرك العقل ويمكن ان تشهد الوحدة هى الذاتية لها
والكثرة انما طرأت عليها فى المدارك والمشاعر المتنوعة التى بها
يتكثر الواحد تكثر الصورة الواحدة فى المراءى المختلفة كما اشار اليه
ثانيا على ما هو مشهد الذوق والحذيفك الوجهين اشار بقوله
نظما فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا وليس خلقا بذاك
الوجه فاذكروا وهذا مبدأ بدو المتقابلات ومنشأ جمع المتناقضات
التى عجزت البصائر المحجوبة المخذولة عن ادراكه ووقفت اقدام
افهام ذوى العقول الفكرية التى لا تقع قوة شعورها الا على
مجرد التجريد ومفترق التقديس والتنزيه دون بلوغها اليه محرومة
عن مجمع الاطلاق والتوحيد ودون العارفين بالحقائق الذوقية
الناظرين الى العين الواحدة بالبصر الحسى الشهودى الواقع اشعة

ادركه على اللطايف الجمعية واليه اشار بقوله من يده ما قلت لم
يحظ ببصيرة وليس يدريه الا من له بصر وذلك لان العين
الشاملة للكل هي الواحدة بالوحدة الاطلاقية كما هو المشاهد المحسوس
وانما يفصلها الاعتبارات العقلية تفصيل الجمعية والتفرقة
بفرضه واعتباره لا انها في نفسها كذلك والمنبه على ذلك صيغة
الامر في قوله جمع وفرق فان العين واحدة وهي الكثيرة لا تبقي
تلك العين الواحدة غيرها ولا تذر واذ قد تقرر ان العين لها الشمول
والاحاطة فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به
جميع الامور الوجودية والنسب العدمية بحيث لا يمكن ان يفوته
نعت منها وسواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة
عرفا وعقلا وشرعا وليس ذلك الا المسمى الله خاصة ومما
يلوح الى شمول المسمى الله لسائر النعوت وجودية الهية محمودة
بسائر الالسنة الثلاثة كانت او عدمية كونية مذمومة بها اشتمال
هذا الاسم على ذلك التفصيل نعتا وعددا اما الاول فلاشتماله على
اللامين المشيرين الى تلك الالسنة واما الثاني فلاشتماله على العقدين
التامين في المرتبتين الدالين على ما يمكن ان يخرج من القوة الى الفعل
وتمام تفصيل ذلك وتحقيقه يطلب في الشجرة السينية وهذا مشهد
الكمل الختمية واما غير مسمى الله خاصة فهو مشهد العامة مما هو
مجلى له يعني الاعيان كما هو مشهد العقل وايقانه او صورة فيه
يعني الاسماء على ما هو مشهد الذوق وعيانه فانه كان مجلى له فيقع
التفاضل لا بد من ذلك بين مجلى ومجلى حسبما تنوع منه الاحكام
على الحق المتجلي فيه وقبوله اياها كما بين وعندما وقع التفاضل بين
تلك الاحكام تمايزت المذمومات الثلاث عن المحمودات فانحرف مستوى

الاحاطة

الاحاطة عن استقامته وعلوه فلا يكون له الكمال الذاتي بعينه
بل بمثاله وعكسه والى ذلك اشار بقوله وان كان صورة فيه
فلذلك الصورة عين الكمال الذاتي وهو الشمول الاحاطي الجمعي
الوحداني المستوي على عرش استقامته وذلك لان من شان الصورة
انها تصير عين المرائي والمجالي الظاهرة بنفسها مخفية اياها فاذا كان
المشهود هو الصورة فله الكمال الجمعي الوحداني لانها عين ما ظهرت
فيه بخلاف ما اذا كان المشهود هو المجلى فانه منشأ التفرقة
والتكثر على ما هو الظاهر في المرآة فانه اذا كان الملحوظ فيها هي الصورة
الظاهرة فيها لا تفرقة هناك واذا كان لوحظ المراة ظهرت
التفرقة لامتياز الصورة عنها فالذي يسمى الله من الجمعية
والكمال هو الذي لتلك الصورة من الاحاطة الاستوائية المستقيمة
التي لا ينحرف ميزان استقامته بتمية احد المتقابلين ورجحان
احدى كفتيه من العينية والغيرية وملخص هذا الكلام ان العلو
الذاتي اما ان يكون للمسمى الله خاصة او لغير مسمى الله خاصة
والذي لغير مسمى الله خاصة اما ان يكون باعتبار كونه غيرا كما هو
موطن ادراك العقل وذلك موطن التفاضل الذي ياباه العلو الذاتي
والكمال العيني كما اشار اليه ايماء اولا بل من حيث الجمعية الذاتية
التي هي مشهد الذوق وذلك موطن الاحاطة والشمول الذي
يلزمه العلو الذاتي فتكون العين والغير ولذلك قال ولا
يقال هي هو باعتبار خصوصيتها الصورية ولا هي غيره باعتبار
انها هي العين الشاملة الكاملة المحيطة بالكل وقد اشار ابو
القاسم ابن قسي في خلعه اي في كتابه المسمى بخلع النعلين الى
هذا بقوله ان كل اسم الهي يتسمى بجميع الاسماء الالهية وينعت

بها وذلك هنالك اذ كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذى
سيق ذلك الاسم من كنه البطون الى مخارج الظهور له حسبما يسأله
مما يظهر به ويطلبه مما يدل عليه فمن حيث دلالته على الذات له جميع
الاسماء ومن حيث دلالته على المعنى الذى ينفرد به يتميز عن غيره
كالرب والخالق والمصور الى غير ذلك فالاسم المسمى من حيث
الذات والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذى
سيق له فاذا فهمت ان العلى ماذكرناه من انه الذى له الكمال
الشامل والجمع الاحاطى علمت انه على المكان ولا على المكانة ضرورة ليس صح
انهما لا يشملان ذلك الشمول بل هو الشامل لهما وايضا فانهما
يلحقان العالى لحوق نسبة واضافة ولا يلزم منه لزوم جمعية
واحاطة ثم ان علو المكانة وان اطلق على العلو بالصفات اللازمة
كالعلم مثلا ويتصور فيه الشمول والاحاطة ولكن ليس فى ذلك
من حيث علو المكانة فقط فان علو المكانة يختص بولاة الامر
كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذى منصب
سواء كانت فيه اهلية ذلك المنصب ولم تكن والعلو بالصفات
ليست كذلك فانه يعطى الاهلية للموصوف بل تلك الاهلية
هى المستجلبة لتلك الصفات فانه قد يكون اعلم الناس فيحكم
فيه من له منصب التحكم وان كان اجهل الناس فهذا على بالمكانة
بحكم التبع ما هو على فى نفسه فاذا عزل زالت رفعته والعالم
ليس كذلك فعلم ان العالم هو العلى فى نفسه باعتبار السمو
للمعلومات والاحاطة بكنه الكل والذى يلوح عليه ان الباء مادة
الميم وباطنه لفظا كما انه صورة تماميته وهيئة جمعية سواده
عقدا على ما روى من محمد صلى الله عليه وسلم انا مدينة العلم وعلى بابها

ثم اذ قد فرغ عما للمبادى الاول والصدر الاقدم من الحكم الكاشفة
من الحقائق التنزيهية والمعارف التقديسية على ما عليه عموم العقول
البشرية والحقيقة الانسانية اخذ يشرع فيما عليه اولو النهاية من
الحكم الكاشفة عن التنزيه الكمالى والتقديس الاتم الاكمل على ما هو
مقتضى القابلية الاولى والطلب الاصلى المتوجه نحو الكمال الحبى وذلك
هو الذى يسميه اكثر المتأخرين بالعشق ويلزمه الوله والشوق
والتهيم وهو مادة تعطش القوابل للفيض الوجودى والكمال
الشهودى فلذلك وصف هذه الحكمة بالمهيمية فى قوله

فص حكمة مهيمية فى كلمة ابراهيمية

فان الهيمان هو شدة العطش والوله ثم ان الوحدة الشخصية والاحكام
الامتيازية التى بها يتعين الحقايق منها ما يحيط بتلك الحقايق احاطة
المكان بالمتمكن بدون ان يكون بينهما امتزاج او يحصل منهما هيئة
وحدانية للاختلال بجهة المناسبة وفقدان كمال الجمعية الموجب
لذلك الامتزاج والاتحاد كالمفارقات والبسائط المجردة وبيان
ذلك ان المجردات لعدم استيعابها التحقق بسائر الاسماء فانها الجمعية
القاضية بالمناسبة بينها وبين اصل التعين ومبدائه فلذلك
انما افيض عليهم ضرب من التعينات التى لا امتزاج لها بالمتعين امتزاج
التخلل والاختلاط كما فى الاعراض السارية فى الجواهر بل امتزاج الملاقاة
والاحاطة كما للمكان بالنسبة الى المتمكن وذلك لما عرفت من ان التعين
الخارجى هو ثمرة ذلك الاصل وظل شجرته فبحسب ظهور المناسبة
يقع الامتزاج وكمال تلك المناسبة مفقودة لديهم فلذلك انما اختلط
التعين بهم اختلاط تمايز وتفرقة على ما لوح اليه عند العقل وبين
انه اذا كان كذلك لا تقع مدارككم من ذلك الاصل الاعلى حدوده

ونهاياته ولذلك تمايز رك من الحق اوصافه العدمية ومنها
ما يخلط ويتخلل اختلاط الاعراض السارية في اجزائها الممتزجة بها
كل الامتزاج كالمركبات المادية المنتهي تمامها الى القلب الانساني وبذلك
يستاهل ان يدرك من الحق اوصافه الثبوتية ويجمع بين التنزيه والتشبيه
حاصر الكل به يستحق لان يحمد الله ويعرفه بالاوصاف الثبوتية والمتحقق
بذلك هو ابراهيم فان من قبله من الانبياء انما هم المسبحون فقط وتمام
تحقيق هذا الكلام ان الكامل ما لم يترقّ عن مفرق المتقابلين الذي
هو منتهى مدارج النوع الانساني وهو الذي يقال له قاب قوسين كما
مر غير مرة هو في طي احدهما بالضرورة فالوحدة عنده هو الذي في
مقابلة الكثرة والتنزيه هو الذي في مقابلة التشبيه الى غير ذلك فاما
اذا فاز بالوصول الى مدارج الورثة الختمية وبلغ الى مقام الوحدة
الحقيقية التي انطوى عندها ثنوية المتقابلين فهو لا يحجب باحد
المتقابلين عن الاخر بل انما يشهد كلا منهما في الاخر ومن فهم هذا عرف
سبب اختصاص شهود القرب من الله بالخاتم واهله وعلم وجه تصدير
الفص هذا بالتخلل الذي هو سبب التسمية فانه لما كان ابرهيم هو
اول من وفى بمقتضى الحقيقة الانسانية وفاز بالكمال الجمعي وتحقق
بالمقام القلبي وبه اسس بنيان بيت الكمال الختمي ورفع قواعده
سمي خليلا واشار الى ذلك بقوله انما سمي خليلا لتخلله وحصره
جميع ما اتصف به الذات الالهية قال الشاعر وتخللت مسلك
الروح مني وبه سمي الخليل خليلا كما يتخلل اللون المتلون فان
في القلب بازاء كل اسم جزئي يقابله ويظهر هو به ظهور الجوهر بالعرض
فيكون العرض بحيث جوهره ما هو كالمكان والمتمكن فان حلوله فيه
ليس حلول السريان بل انما امتزاجهما بحسب الحدود والنهايات فقط

وهذا

وهذا التخلل المذكور هو المسمى بقرب النوافل لما ورد في الصحيح
لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه
الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به فانه مؤدى تقرب العبد الى الحق
بالنوافل والزوايد من الاوصاف والافعال المتدرجة فيها الى ان ينتهي
الى حب الله الواحد بالوحدة الحقيقية له انما هو الحصر المذكور على ما لوح
عليه الحب كما ان كون الحق عين سمع العبد وسائر قواه مشعر بالتخلل
الاستيعابي الاحاطي مطلقا وانما سمي بقرب النوافل لان الادراك
فيه انما نسب الى العبد فان ضمير يسمع انما يرجع اليه فهو القرب والعبد
من حيث هو عبد انه في الوجود ناقل او لتخلل الحق وجود صورة
ابرهيم فان ابرهيم لتحققه بالصفات الوجودية اكتسب صورته وجودا
به تستعد للتخلل المذكور ولذلك قال وجود صورة ابرهيم زيادة
قيد الوجود وهو المسمى بقرب الفرايض لقوله صلى الله عليه وسلم
ان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده لان الادراك وسائر
الاوصاف انما هو للحق في هذا القرب ووجود الحق مقطوع به والغرض
القطع لغة وملخص هذا الكلام ان الكمال الجمعي الذي هو موطن
تحقق ابرهيم كما اشير اليه انما يقتضي اثبات عين العبد مع الحق ضرورة
وتحقق نسبة القرب وكل حكم يصح من ذلك الموطن فانه لم
يثبت ذلك العين لم يتصور النسبة التي هي مبدا سائر الاحكام
فان لكل حكم موطنا يظهر به لا يتعداه وهو الذي عبر عنه لسان
الشريعة بان الاسماء توقيفية فلا بد من التخلل المذكور حتى
يمكن ظهور تلك الاحكام المتنوعة الواقعة في تلك المواطن
الا ترى ان الحق يظهر بصفات المحدثات واخبر بذلك عن
نفسه وبصفات النقص وبصفات الذم كالنا الذي في قوله

والمكر في قوله ومكر الله والاستهزاء في قوله الله يستهزئ بهم فلولا
التخلل الاول لما صح ذلك وكذلك التخلل الثاني الواقع لان اي الخلق
يظهر بصفات الحق من اولها الى آخرها وظهر الحق له كما ان صفات
المحدثات حق للحق فلولا الامر التخلل المذكور ما امكن ذلك وعلى كل
لا يخلو من التقديرين فمورد الصفات الوجودية التي يحمد بها انما هو
الحق لا غير فيكون الحمد لله الذي له الكمال الذي يستغرق به جميع الامور
الوجودية ذما كان ذلك احمدا بحيث لا يمكن ان يفوته شيء كما سبق
تحقيقه في الفص السابق فرجعت اليه عواقب الثناء من كل حامد
ومحمود واليه يرجع الامر كله فعم ما ذم وما حمد وما ثمه الا محمود
او مذموم ثم اذ قد بين امر هذا الموطن الكمالي وشمول جمعيته وعموم
احاطته لا بد وان ينبه الى كيفية انطوائه للطرفين ومعانقة النقيضين
فيه فانه هو الدليل على تمام جمعيته وكمال شموله فاشار الى ذلك بقوله
اعلم انه ما تخلل شيء شيئا الا كان محمولا فيه اي ذلك الشيء يكون
حاملا للمتخلل شاملا لكليته شمول الاحاطة والحصر فالمتخلل اسم
فاعل محجوب بالمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول هو الظاهر واسم
الفاعل هو الباطن المستور وهو غذاء له اي اسم الفاعل الباطن غذاء
لاسم المفعول الظاهر كالماء يتخلل الصوفة فتربو به وتتسع فان
كان الحق هو الظاهر كما هو مقام قرب الفرائض كما ورد ان الله قال
على لسان عبده سمع الله لمن حمده وقال ولكن الله رمى فالخلق مستور
فيه فيكون الخلق جميع اسماء الحق سمعه وبصره وجميع نسبه وادراكاته
ضرورة انه هو الغذاء المقوم له فالخلق في عين ستره واختفائه
هو الظاهر باوصافه وآثاره وان كان الخلق هو الظاهر كما هو مقام
قرب النوافل على ما ورد في حديث كنت سمعه وبصره فالحق مستور

باطن فيه فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه كما ورد
في الخبر الصحيح فالحق حينئذ في عين اختفائه واستتاره هو الظاهر
باوصافه وآثاره ثم انه بعد ذلك نبه الى ان من لم يعرف الحق في هذا
الموطن على هذه النسب هو بمعزل عن العرفان مشيرا في ذلك الى علو رتبة
العبد وتقدم نسبته على الاسماء كلها بقوله ثم ان الذات لو تعرت
عن هذه النسب لم تكن الها وهذه النسب احدثتها اعياننا فنحن جعلناه
بمألوهيتنا الها ضرورة ان العبد القابل هو الذي صار سبب
تطورات الذات في طي صنوف التعينات فلا يعرف الحق حتى يعرف
نحن قال صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو اعلم
الخلق بالله وهذا ذوق نال به عز واجده فان بعض الحكماء المشائين
ومن تابعهم وابا حامد ادعى انه يعرف الله من غير نظر في العالم
فان لهم في طريقهم الاستدلالي مسلكين احدهما التي يتدرجون فيه من الاثر
الى المؤثر والآخر لمي يتنزلون به من المؤثر الى الاثر وسبيين ان من
وقع موطن سلوكه على الثاني منهما في معرفة الحق لا يحتاج فيه الى النظر في العالم
على ما نطق لذلك صاحب الاشارات من قوله تعالى سنريهم آياتنا في
الآفاق وفي انفسهم ومن قوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد
حيث جعل الاول اشارة الى اول المسلكين والثاني الى الآخر ولكن ذلك
المعرفة له من حيث انه ذات لا من حيث انه اله والبحث انما هو هذا ولذلك
قال وهذا غلط نعم يعرف ذات قديمة ازلية لا يعرف انها
الاله حتى يعرف المألوه الذي هو معطي تلك النسبة من العبد القابل
فهو الدليل عليه اولا في مسالك البعد والتفرقة ثم بعد هذا في
ثاني الحال عند مواطن القرب والجمعية يعطيك الكشف ان الحق نفسه
كان عين الدليل على نفسه وعلى الوهيته وان العالم ليس الا تجليه في

صور اعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها ابدا ومنه تجلي الشبح
المقابل في السطح القابل وانه اي ذلك التجلي يتنوع كليا في العقل
ويتصور جزئيا في الخارج بحسب حقايق هذه الاعيان واحوالها
على ترتيب اللف والنشر وهذا بعد العلم به منا انه الدليل الضروري
انه ما لم يعلم نسبة بين الذات القديمة والعالم لم يعلم امر الظاهرية
والمظهرية المذكورتين اصلا ثم ان ذلك النسبة تتفاوت بحسب
قوة الاذواق وصفاء المشارب فمن المكاشفين من وقف في موطن
المغايرة بين الظاهر والمظهر والنور والظل والوجوب والامكان
والجمع والتفرقة الى غير ذلك فهو الذي لضعف ذوقه وشوب مشربه
ادراكه غوائل احكام المدارك الجزئية قد احتجب باحد المتقابلين عن
الاخر ومنهم من جاوز ذلك وبلغ حريم الاطلاق وفاز بالدخول في
حرم الاتصال والاتحاد والى ذلك اشار بقوله ثم ياتي لك الكشف
الاخر عند بسط بساط الامتياز والتفصيل وهو الموسوم بالفرق
بعد الجمع فيظهر لك صورنا فيه فيظهر بعضنا لبعض في الحق
فيعرف بعضنا بعضا بنوع نسبة الاتحاد والجمع ويتميز بعضنا
عن بعض بنوع قهرمان المغايرة والافتراق فهذا المشهد هو الجامع
بين الجمع والتفرقة والتفصيل والاجمال واهل هذا المشهد ايضا
متفاوتون فمنا من يعرف ان في الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا ومنا
من يجهل الحضرة التي وقعت فيها هذه المعرفة بنا على ما هو مقتضى
مسلك بعض الحكماء المذكورين اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وبالكشفين
معا ما حكم علينا الا بنا لا بل نحن نحكم علينا بنا ولكن فيه فان الاول هو
المعطي للجمعية بانه هو الدليل على نفسه وعلى الوهيته والثاني هو الذي
يعطي ان التفرقة التي بها تمتاز الاعيان عين تلك الجمعية فان الجمعية

الحاصلة منه هو الجمعية بين التفرقة والجمع ولهذا اي لما ان الحكم الذي
علينا انما هو بنا قال فلله الحجة البالغة يعني على المحجوبين اذا قالوا
للحق لم فعلت بنا كذا وكذا مما لا يوافق اغراضهم فيكشف لهم عن
ساق اي عما يقوم به امرهم على ساق النظام او عما يسوقهم الى ذلك على
طريقة الاشتقاق الكبير على ما هو المعول عليه عند المحققين وهو الامر
الذي كشفه العارفون هنا اي في اخر موطن سلوكهم ونهاية قامة
قيامتهم وبهذا الاعتبار عبر عنه بالساق فيرون ان الحق ما فعل
بهم ما ادعوه انه فعله وان ذلك منهم فانه ما علمهم الا على ما هم
عليه فتندحض حجتهم وتبقى الحجة البالغة لله فان قلت اذا
كان امر احوال الاعيان ومما يطرأ جزئيات قوابل الامكان مطلقا انما هو على
ما هم عليه في حال ثبوتهم ولا دخل للفاعل فيه اصلا فما فائدة قوله
فلو شاء لهداكم اجمعين قلنا لو شاء لو حرف امتناع الثاني
لامتناع المقدم فيكون امتناع هدايته للكل لامتناع المشيئة فان المشيئة
انما تتعلق بما عليه امر المعلوم بل فما شاء الا ما هو الامر عليه ولكن
عين الممكن قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل وذلك لانه
ليس في قوة قابلية العقل النظري ومكنة اقتداره ان يجاوز حضرة
المعلومات حيث يتمايز العلم عن الوجود فانما يتصور الحقايق
هناك مفردة مجردة عن سائر لوازمها الوجودية ولواحقها
الضرورية فيكون نسبة سائر المتقابلات من الاحكام اليها سواء
في ذلك النظر واي الحكمين المعقولين وقع ذلك هو الذي
عليه الممكن في حال ثبوته وتلك الحال غير متبين عند العقول
المحجوبة والافكار التي يتوسل في اقتناص المطالب لمجالب الدلائل
والانظار فانها قبل حضرة العلم اذ هي تابعة لتلك الحال كما

عرفت ومعنى لهداكم لبين لكم الامر في نفسه على ما هو عليه وما كل
ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لادراك الامر في نفسه على
ما هو عليه في القابلية الاولى لدى الفيض الاقدس الذاتي الذي
لا مجال فيه لشوبية القابل والفاعل اصلا وهناك تسال القوابل
بالسنة استعداداتهم ما هي عليه فمن العالم من فتح الله عين بصيرته
لادراك ذلك الامر وهم المهتدون العارفون بسائر الاحكام
والخواص التي للحقائق ومنهم من لم يفتح عين بصيرته فتكون
مدركاته مقصورة على ما يدركه العقل النظري بحجب الاكوان
ومحتملات عوالم الامكان فمنهم العالم والجاهل فما شاء فما هداكم
اجمعين فعلم من هذا الكلام انه مما يحسم به مادة الشبهة عن
اصلها باي عبارة عبر عنها غير مبين على ان يكون المشيئة على
صيغة الماضي او ملحوقة للو على ما يمكن ان يبادر الى بعض الاوهام
فلذلك قال ـ ولا انبياء وكذلك ان يشا في زمان الاستقبال
فهل يشاء اي فهل يمكن ان يتعلق به المشيئة مطلقا في الماضي
او في الاستقبال بخلاف ما عليه الامر على سبيل الانكار هذا ما لا يكون
فمشيئته احدية التعلق بالنسبة الى الاكوان والاحتمالات
الواقعة في حيز الامكان وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة
تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك فليس للعالم اثر في المعلوم
بل للمعلوم اثر في العالم فان المعلوم هو الذي جعل العالم به
مصورا بصورته فيعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه وانما
ورد الخطاب الالهي بلسان الحضرة الختمية بحسب ما تواطأ عليه
المخاطبون وما اعطاه النظر العقلي على ما عليه مدارك العامة
من ام زمانه من الاحتمالات اللازمة لما وقع في حيز الامكان على

ما هو مقتضى منصب الرسالة وختميتها حتى يكون الكل
محظوظا من جوامع كلمته التامة والا فلا يكون مبعوثا للكافة
ولذلك ما ورد عليه الخطاب على ما يعطيه الكشف من الجزم بما عليه
الامر على ما يختص به الندر من الخواص ولذلك ذكر المؤمنون
ارباب الفهوم من الواقفين عند ظواهر ما اعطاه النظر العقلي
مما يمكن ان يتواطأ عليه الجمهور من المخاطبين وقيل العارفون اصحاب
الكشوف من الواقفين على سر ما عليه الامر في نفسه وهم هم
المقصودون بالذات وغيرهم انما خلق لاجل تمهيد المقصود
والذي يدل على ما رمزنا انه لكل احد مقاما لا يتجاوزه وهو
صورة معلوميته المؤثرة في العالم الحاكمة بالخصوصية ما ورد
وما منا الا له مقام معلوم وهو ما كنت به في ثبوتك ظهرت
به في وجودك هذا ان ثبت ان لك وجودا على ما هو ذوق
مقام قرب النوافل وان ثبت ان الوجود للحق لا لك على ما هو ذوق
مقام قرب الفرائض فالحكم بلا شك لك في وجود الحق في هذا
المقام ايضا فان صاحب الحكم انما هو العين وان ثبت على التقدير
وهو مقام الجمعية بين القربتين انك الموجود فالحكم لك بلا شك
وان كان الحاكم في سائر المقامات حقيقة هو الحق والفرق بين
بين ذي الحكم والحاكم عند اللبيب ولا عيانه ذوو الاحكام والحاكم
انما هو الحق فانه انما تتحقق الاحكام بالوجود وهو منه فليس له
الا افاضة الوجود عليك والحكم لك عليك فلا تحمد الا نفسك
ان مدحت الى كمالاتها ولا تذم الا نفسك ان ضلت عنها وما يبقى
للحق في كل حال من تينك الحالتين المتقابلتين الا حمد افاضة
الوجود لان ذلك له لا لك فانت غذاؤه بالاحكام بناء على

ان الوجود الحق هو الظاهر بصور احكام الاعيان مختفية فيه تلك
الاحكام وصفناك بالوجود لان العين هو الظاهر بالوجود
وهو مختفي فيه خفاء الغذاء في المغتذي فتعين عليه ان يظهر
بصورة عينك وهو ما تعين عليك ان تتعين به عينك من الاحكام
فالامر منه اليك وجود ومنك اليه حكم غير انك تسمى مكلفا وما
كلفك الا بما قلت له كلفني بحالك وبما انت عليه ولا يسمى الحق
مكلفا اسم المفعول وذلك لان الذي منه وهو الوجود انما يقتضي
الوحدة والاطلاق وذلك يابى التمييز الذي يستلزم التكليف
والذي من عين العبد اعني الاحكام انما يقتضي التمييز والاختلاف وهو
مما يترتب عليه التكليف ضرورة ثم ههنا نكتة حكمية لا بد من الوقوف
عليها وهي ان العبد اذا وصل بهما من فيقتضي التدني والتدلي الى
مقام قرب النوافل والفرايض وفاز من دائرة الحقيقة الجمعية
الانسانية بقاب قوسيها لا بد وان يظهر على منصات الاعيان في صور
الاعمال والاحوال اثر بحسب ذينك القربين فما يتعلق بالحق من
ذلك هو الحمد كما انما يتعلق بالعبد هو العبودية فلذلك نظم وقال
فيحمدني بان يظهرني ويجلو كمالاتي بتغذيته وجوده لي واحمده
باظهار كمالاته بان غذيته باحكامي واظهرت وجوده بكماله الاسمائي
بها ويعبدني بامتثاله ما قلت له من لوازم التكليف وسائر ما يلزم
العين من الاحكام واعبده بالتزامي ذلك التكليف وانقيادي لساير
احكامه امرا كان او نهيا وبالجملة سائر الاسماء انما تظهر في طي تقابل
عين العبد للحق ولكن للحق السبق في الاتصاف وذلك لان منه الوجود
وبه تظهر سائر الاسماء وجودية كانت او عدمية ومعلوم ان الحامد
العابد في قوس الوجود من القوسين هو الحق والمحمود المعبود

العبد

العبد وفي قوس الشهود منهما بالعكس فلذلك قال ففي حال
اي في مشاهد العلوم والاذواق اقر به لانها مواقف حمده وعبوديته
وفي الاعيان اي في مجالي عالم الشهادة والعيان اجحده لانها مسرح
مراتب قوس محموديته ومعبوديته فيعرفني في هذا الموطن لانه
الحامد فيه وانكره واعرفه عند العروج في مراقي قوس الشهود
فاشهده وذلك هو الغاية للحركة الوجدية والسير الكمالي ولا يخفى
ان العبد هو المساعد للحق في استحصال تلك الغاية والممد له
فكيف يصح له الغنا واليه اشار بقوله فاني بالغنا وانا اساعده
واسعده لذاك المساعدة لا اسعاد الحق اوجدني بالوجود
العيني فاعلمه فاوجده بالوجود العلمي الشهودي في مشهدي
السمع والبصر بذا جاء الحديث لنا حيث ورد كنت سمعه الذي
يسمع به وبصره الذي يبصر به وذلك لانه اسند الفعلين اللذين
بهما يتحقق السمع والبصر اللذان بهما يتكون الحق الى العبد فهو
فاعله وهذا المشهد الكوني الذي فيه هو مشهده الكمالي ومقصده
الغائي واليه اشار بقوله وحقق في مقصده ولما كان
للخليل هذه المرتبة التي بها سمي خليله لذلك وهو تخلل الحق
وجود صورة الخليل في مشاهده ومشاعره او تخلل الخليل جميع
ما اتصف به ذاته في مواطن الاسماء ومواقفها سن القرى
بحكم سراية ما تحقق به ذاته في اوصافه وافعاله سراية حكم الاصول
في فروعها وجعله ابن مسرة مع ميكائيل للارزاق قال
الشيخ على قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
روينا عن ابن مسرة الجيلي من اكبر اهل الطريق علما وحالا وكشفا
العرش المحمول هو الملك وهو محصور في جسم وروح وغذاء

ومرتبة فادم واسرافيل للصور وجبريل ومحمد للارواح
وميكائيل وابراهيم للارزاق ومالك ورضوان للوعد
والوعيد وليس في الملك الاما ذكر ثم ان الخليل اذا كان للارزاق
وبالارزاق يكون تغذى المرزوقين فاذا تخلل الرزق ذات
المرزوق به بحيث لا يبقى فيه شئ الا تخلله فان الغذاء يسرى
في جميع اجزاء المتغذى كلها وما هنالك اجزاء فلا بد ان
يتخلل جواب الشرط اى اذا تخلل الرزق ذات المرزوق والخليل
للارزاق فلا بد ان يتخلل الخليل جميع المقامات الالهية المعبر عنها
بالاسماء فيظهر بها اى بتلك المرتبة الجليلة الخليلية ذاته
جل وعلا ضرورة انها هي التي تخلل جميع الاسماء الالهية تخلل
اللون للمتلون فيظهر بها ظهور المتلون باللون ثم انك قد
نبهت على ان للضمائر بين الاسماء دلالة بسيطة سا ذجة عن
المعاني الوضعية والنسب الفعلية التي هي مبادى الاسما كلها
ولها من هذا الوجه اختصاص بالذات كما ان لغيرها من الاسماء
اختصاصا بمرتبة الافعال والاوصاف وقد بين امرها في
النظم السابق ثم لما انساق الكلام ههنا الى احكام الذات
وظهورها بالمرتبة الخليلية الابراهيمية اخذ في تبيين امر تلك
الاسماء البسيطة من حيث الدلالة على تلك المرتبة بصرافة معنى
التكلم والغيبة والوحدة والكثرة بدون اعتبار معنى وصفى
ولا اثر فعلى بقوله ونحن له كما ثبتت ادلتنا فان الادلة العقلية
انما تدل على ان الكثرة العينية الكونية الامكانية انما هي للهوية
الغيبية الوجودية الوجوبية ونحن لنا بحسب المدارك
الذوقية الشهودية كما هو غير مرة في تقدم المقول وسبق احكامه

على الكل واذا كان امر الكثرة العينية التكلمية الى نفسها وقد
يرجع امرها الى الوحدة فلا يكون للوحدة الغيبية الوجودية
الا الكون الوحداني المضاف الى الواحد العيني فالكثرة حينئذ
منمحية سواء نسبت الى الوحدة الغيبية او الكثرة العينية
واليه اشار بقوله وليس له سوى كوني فنحن له كنحن بنا
فعلم ان للواحد العيني وجهين احدهما الغيبية الوجودية
والاخر العينية الكونية وليس احد الوجهين بالاخر في شئ
فان الكون يباين الوجود مباينة ذاتية فلى وجهان هو وانا
وليس له انا بانا ثم ان الوجود العيني وان باين الكون العيني
ولكن انما يظهر فيه كما قيل فبضدها تتبين الاشياء فالكون
العيني بمنزلة الاناء في حصره واظهاره ولكن في مظهره
فنحن له كمثل اناء والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

فص حكمة حقية في كلمة اسحقية

لا ريب ان
اول ما يترتب على الجمعية الوجودية ويتولد منه كلية الحقايق
الثبوتية التي تحقق بها ابرهيم هو الصورة العكسية المثالية
التي اذا اعتبرت مطابقتها للواقع يسمى حقا ولذلك اختصت
الحكمة الحقية بالكلمة الاسحقية وايضا ما تفرد به الكلمة عن
الاسم هو الخصوصية التي بصورتها الجمعية تفرد الاسم وامتاز
عن المسمى ومن التلويحات البينة ههنا هو ان بينات ما تفرد
به الكلمة هذه تدل على انها صاحب التحقق بتلك الصورة المثالية
المترتبة على تحقق القلب بكمالاته الخاصة به اعنى الحقايق الثبوتية
التي تحقق بها ابرهيم فان تلك الصور المثالية المترتبة على الكمال
القلبي لها مظاهر في الخارج وذلك هو الصور الحرفية التي انما

تتحقق خارجا في المشعرين الشاعرين اعني السمع والبصر
والمتحقق بالاول منهما هو اسحق لدلالة بينات ما نوزد به كلمته
على السمع وقد وقفت على ان تلك الصورة منها هو المختص بالبنوة
فطرف صورتها الاجمالية اولا هو الذي تحقق به هذا البني واما
طرف تفصيلها وتبيينها ثانيا هو الذي تحقق به اخوه اسمعيل
وكانك وقفت على وجه تلويحه فلا تحتاج الى تبيينه والذي
يدل على استشعار المصنف هذا التلويح كشفا هو المصراع الثاني
من البيت الذي صدر به الفص والبيت الذي ختم المقطعة
المصدرة بها فداء نبي ذبح ذبح لقربان الفداء والفداء حفظ
الانسان عن النائبة بما يبذله عنه والنبي لكونه اكمل بني نوعه
صورة ومعنى واتمهم ظهورا واظهارا واعمهم اوضاعا
وآثارا لا يكون فداه من الاموال الا ما يكون ذا اثر وفعل ظاهر
كالحيوانات وذلك وذلك انما يكون بالذبح للقربان فان
ارواح المذبوح تقرب المذبوح له وتمده في اظهار الآثار كما
سيجيء الكلام عليه في الفص الموسوي ان شاء الله تعالى وبين
انه اذا كان المطلوب من القربان امداد المذبوح المتقرب به
بضرب من الامتزاج والاتحاد للمتقرب له لظهور آثاره فيه فكيف
ينوب الانسان شيء في ذلك اي في اظهار الآثار واين نؤاج
الكبش من نوس انسان النوس لتذبذب وهو كناية عن النطق
لتذبذب الصوت به في المخارج وعظمه الله العظيم في قوله
وفديناه بذبح عظيم على حقارته آثاره عناية بنا فانه ما يصلح
لان يتقرب به الانسان ذلك التقرب يكون تعظيما او به كما سيجيء
بيانه لا ادر حذف الياء منه اكتفاء بالكسرة على ما في قوله تعالى

والليل

والليل اذا يسر من اي ميزان فان ههنا ميزانين احدهما العلو
الشرفي والآخر الكمال الجمعي فاذا اعتبر الاول منهما كان التعظيم
الذي للكبش بنفسه لا للمفدى به واذا اعتبر الثاني كان
التعظيم المشار اليه باعتبار المفدى به كما سيجيء بيانه ولا شك
ان البدن اعظم قيمة وقد نزلت عن ذبح كبش لقربان
فيه تعريض بما ذهب اليه اهل الظاهر من استحباب غلو القيمة في
القرابين فياليت شعري كيف ناب بذاته شخيص كبيش عن
خليفة رحمان ووجه ترتيب هذا الكلام ههنا ان اسحق لما
كان صورة سر ابرهيم الذي هو اول من تحقق بالهوية الجمعية
والوحدة الذاتية التي انطوى فيها امر التقابل والتغاير
واقتضى ظهور كل من المتقابلين في عين الآخر كما نبهت عليه كذلك
سائر ما يترتب عليه في افعاله من قربانه القربان وفدائه
فان الكمال في ذلك قد ظهر في مقابله ايضا اعني الجماد الذي
هو انقص ما في الوجود لعدم خروج ما في قوة القابلية فيه من
الصفات الوجودية كالحيوة والعلم وما يتبعهما فهذه الحكمة
حاكمة بعلو الجماد وكماله بناء على الاصل الممهد من ظهور كل
من المتقابلين في عين الآخر ثم ان الحيوان لما كان اقرب الى
الجماد كان اعلى واكمل وليس فيه ما يقرب اليه قرب الكبش فلذلك
صار فداء والى ذلك اشار بقوله الم تدر ان الامر فيه مرتب
وفاء لارباح ونقص لخسران اي الامر في الفداء مرتب فان منه
ما له كمال ووفاء بمقتضى القابلية الاولى فيترتب عليه الربح
في الوجود بصونه عن الانغماس في القيود الكونية وبقائه على
شرفه الاصلي ومنه ما له نقص بمقتضى القابلية المذكورة فيترتب

عليه الخسران بتراكب الحجب الكونية على وجوده وتلاشي احكام
القدس فيه وذلك لان مقتضى تلك القابلية انما هو الاطلاق
الحقيقي الذي لا يشوبه امر من القيود ولا يغشيه حجاب من الاكوان
نسبة كانت او صفة او فعلا فعلو المراتب في التنزلات الامكانية
بقدر عروها عن تلك الحجب **فالمخلوق اعلى من جماد** لعروه ماهيته
عن انتساب فعل اليه لنفسه **وبعده نبات** لعروه عن انتساب
حسن وفعل اختياري له **على قدره يكون** ذلك النبات عليه **واوزان**
يستقر مزاجه في ميزان الاعتدال اليه فان عرض النبات ممتد
من الجماد الى الحيوان كما سبق القول فيه **وذو الحس بعد النبت**
والكل عارف بخلقه قد كشفا وايضاح برهان ضرورة امتناع
تخلف لوازم الوجود وبينات خواصه عنه في مراتب تنزلاته
بما اعتورت عليها من الحجب الامكانية والغواشي الخارجية
الهيولانية فالبرهان لم يجدد ايضاح الامر ههنا للمسترشد
الخبير لا ان يوصله اليه ولذلك قلما يهتدي احد منهم به اليه
ولا يذهب على المتفطن ههنا انه كلما كان اعلى فهو اعرف على ما توهمه
البعض فان العلو والشرف بحسب القرب للاطلاق الذاتي وقدسه
واما العرفان فبحسب التنزل في المراتب واستجماع خصوصياتها
فكلما كان انزل فهو اكمل واعرف كما انه كلما كان اعلى كان اقدس
واشرف وقد سلف لك في الفص الادمي ما يفيد زيادة تحقيق
لهذا الكلام **واما المسمى ادما فمقيد بعقل وفكر** ان كان من
اهل النظر وعلومه الاستدلالية **او قلادة ايمان** ان كان من
ارباب العقائد التقليدية فان الانسان له في الارتقاء الى
مدارج كماله الشهودي ثلاث مراتب برهان وايمان واحسان

لان المعارف اليقينية المستحصلة له اما ان تكون عقدا
او انشراحا او علما فالاول هو الايمان والثاني اما ان يكون
وراء استناد الاسباب والاسناد وهو البرهان او يكون منكشفا
منزها عما يطلق عليه الغطاء او الحجاب وهو الاحسان وهذا
منزل اولي التحقيق كما قال **بذا قال سهل والمحقق مثلنا**
لانا واياهم بمنزل احسان فمن شهد الامر الذي قد شهدته
من الاجمال الذاتي وتفاصيل تعيناتها وتنوعاتها مقتضيات
الكل من الاظهار والاخفا بحسب احكام المواطن ومدارك
المعاصرين ذوي العناد واهل الاسترشاد **يقول بقولي**
في خفاء للغير من المعاندين الغافلين **واعلان** للمسترشدين
المتفطنين **ولا تلتفت قولا يخالف قولنا** اي لا تستمع قول
القاصرين عن فهم المراد من كلام الحق والواقفين عند
شواطئ ذلك البحر الزخار القانعين من لآليه ودرره المبطونة
فيه بطنا بعد بطن بما يعلو ظاهر سطحه المحسوس من
الحثالات والزبد فالعاقل ينبغي ان لا يلتفت اليهم سماعا
ولا خطابا فان الخطاب معهم ببث ذلك الدرر لديهم مع
عين اضاعتها عزت عن ذلك كما قال **ولا تبذر السمرا في ارض**
عميان هم الصم والبكم الذين اتى بهم لاسماعنا المعصوم في نص
قرآن لما سبق غير مرة ان القصص القرآنية حكايات السنة احوال
الاستعدادات المتخالفة للعباد وهي التي لم يزل يتكلم الزمان
بافواههم في كل عصر ما هي اساطير الاولين كما هو زعم البعض من
الجهلة المنكرين لبينات آياته **علم ايدنا الله واياك**
بهما من الوراثة الختمية وقرابتها تأييدا يتبين به دقايق المراد

من الكلام على عرف التخاطب مع الكمل اذ ابراهيم الخليل عليه
السلام قال لابنه اني ارى في المنام اني اذبحك والمنام حضرة
الخيال وهي مجبولة على محاكاة احد ما في الجانبين المحاذيين لها
اعني الشهادة والغيب بتمثل الصور المناسبة له فيها مناسبة الاشباه
او الاضداد فلا بد من الانتقال والعبور من الصور المثالية الخيالية
رابطة تلك المناسبة والمشبه الى ما هو في الواقع من الصور العينيه
فلا بد من التعبير واما ابراهيم فلم يعبرها وكان كبش ظهر في صورة
ابن ابراهيم في المنام ووجه المناسبة منها هو ان ابراهيم اول من
تحقق بالحضرة الجمعية الوجودية التي هي ظاهر القابلية الاولى الذاتية
كما ان الكبش صورة تلك القابلية التي ظهرت في المرتبة الحيوانية ولذلك
تراه في مصدرية الافعال الاختيارية هو الغاية في القبول اذعانا
واستسلاما ثم لما كان الابن صورة سر الاب على ما ورد الولد سر ابيه
تصور الكبش في الحس المشترك عند ظهوره من طرف الغيب والبطون
للخيال بصورة ابن ابراهيم لقوة المناسبة المذكورة وكمال الاستيناس
به فصدق ابراهيم الرؤيا اي اخذ تلك الصورة المرئية صادقة
مطابقة لما في الامر نفسه مما وجب عليه وههنا تلويح حكمي لو كثير
دخل في تحقيقه ومنه تعلم لمية تصديقه وما يترتب عليه من
التعذية وهو ان البعد بين المتقابلين اللذين بهما يقوم امر التعاكس
والتماثل كلما كان اكثر كانت مطابقة العكس لاصله اشد وذلك
لان المشاركة ولو في صفة من الصفات وجهة من الجهات يستلزم
عدم ظهور العكس بكماله لتخلفه عن الاصل في تلك الصفة وانحرافه
عنها ولذلك ترى المرائي ما ترى الصورة ما لم تكن في الجهة التي
في غاية البعد وهي المقطر واذا انحرف عنها ما ارى الصورة كما هي

ومن ههنا ايضا ترى عكس العكس عين الاصل لانه نهى ما يتباعد
به عن الاصل ثم ان ابراهيم لما وصل من القرب الى ما وصل وما تمكنت
مرآة خياله عن ارادة العكس كاملا لزوال البعد والمقطرية فيه
بكمال القرب والخلة اذ قد كان نسبة ابنه الى الطرف على قربة الخلية
جاوز نظام القربان ايضا الى ما هو اعلى من فداء المال وذبح ذوي
الحيوة منه حتى توهم ذبح الابن وفداءه وهو اوثق العلائق
رابطة واحكمها وثاقا ولذلك ما اختصت بذوي العقول
فقط بل عمت الحيوانات العجم تلك العلاقة فظهر ان وثاقة علاقة
الابن النسبي وهمية فلذلك لما رأى ابراهيم نحو رؤياه الذبح
العظيم صوره الوهم ذلك العظيم بابنه اذ ليس عنده اعظم منه
ففداه ربه من وهم ابراهيم بالذبح العظيم الذي هو تعبير
رؤياه عند الله وهو لا يشعر لغلبة امر القربة فيه واستيلاء
سلطان الخلة عليه فالتجلي الصوري في حضرة الخيال محتاج
الى علم اخر يدرك به ما اراد الله بتلك الصورة وهو مما يختص
بنيله اولوا النهاية ممن غلب في مواطن معرفته ومواقف نبوته
ونبيته علم الصور واحكام تجلياتها ولم يحتجب بكمال قربته
وجمعيته عن احكام التفرقة والتفصيل فلا بد وان يكون صاحب
حظ من الختم اما بحسب الصورة فقط كيوسف على ما ننبه عليه في
تحقيق ترتيب الكتاب وبيان الحصر او بحسب الصورة والمعنى كالحضرة
الجمعية الختمية والى ذلك اشار بقوله الا ترى كيف قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لابي بكر في تعبير الرؤيا اصبت بعضا
واخطأت بعضا فسأله ابو بكر ان يعرفه ما اصاب فيه وما
اخطأ فلم يفعل صلى الله عليه وسلم فانه قد روي بالاسانيد

الصحيحة ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انى رايت
ظلة ينطف منها السمن والعسل وارى الناس يتكففون في
ايديهم فالمستكثر والمستقل وارى سببا واصلا من السماء الى
الارض فاراك يا رسول الله اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل
فعلا ثم اخذ به رجل اخر فعلا ثم اخذ به رجل اخر فانقطع به ثم وصل
له فعلا فقال ابو بكر اى رسول الله بابى انت والله لتدعنى فلاعبرها
فقال اعبرها فقال اما الظلة فظلة الاسلام واما ما ينطف من
السمن والعسل فهو القران لينه وحلاوته واما المستكثر
والمستقل فهو المستكثر من القران والمستقل منه واما السبب
الواصل من السماء الى الارض فهو الحق الذى انت عليه تاخذ به فيعليك
الله ثم ياخذ به بعدك رجل اخر فيعلو به ثم ياخذ به رجل اخر بعده
فيعلو به ثم ياخذ به رجل اخر فينقطع به ثم يوصل له فيعلو اى
رسول الله لتحدثنى اصبت ام اخطات فقال اصبت بعضا واخطات
بعضا قال اقسمت بابى انت يا رسول الله لتحدثنى ما الذى اخطات
فقال النبى صلى الله عليه وسلم لا تقسم قطع المادة توقفه فانه من الخصايص
التى لا دخل لاحد فيها والذى باح لسان الوقت بالافصاح عنه فى
تاويله ان السبب الواصل هو الرابطة الموصلة للعبد على التزام التمسك
بعروة العبادة واما الرجال الاربعة الواصلون فهم الخاتمان بوارثيهما
فان وارث خاتم الولاية عقود عرى العبادة منه واهية تنقطع
كثيرا ولكن توصله على ما صرح به صاحب المحجوب ومما يدل على انهم
الاربعة قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران
على العالمين ولكن انما يفهم ذلك بعد الوقوف على لسان اهله ثم انه ظهر
من هذا ان مما اخطأ فيه المأول هو ابقاؤه الرجل على صورته المرئية

وما

وما عبرها من الشخص الصورى الكونى الكامل من بنى نوعه الى الشخص
الكمالى الوجودى الكامل منهم فانه هو الرجل حقيقة على ما وقف
وقال الله تعالى لابراهيم عليه السلام حين ناداه ان يا ابراهيم
قد صدقت الرؤيا اى اخذت صورتها المرئية مطابقة للواقع
وما قال له صدقت فى الرؤيا انه ابنك اى وفيت حقها من قولهم
صدق فى القتال اذا وفى حقه وفعل ما يجب وعليه قوله تعالى
رجال صدقوا ما عاهدوا الله اى حققوا العهد بما اظهروه
من افعالهم وما وفى حق الرؤيا لانه ما عبرها بل اخذ بظاهر
ما راى والرؤيا تطلب التعبير ولذلك قال العزيز ان كنتم للرؤيا
تعبرون ومعنى التعبير الجواز من صورة ما راه الى امر اخر هو منتهى
ما قصد من الصورة تقول عبرت الرؤيا اذا ذكرت اخرها وعاقبة
امرها كما تقول عبرت النهر اذا قطعته حتى تبلغ اخر عرضه وهو
عبره ونحوه اولت الرؤيا اذا ذكرت مالها وقد ورد فى الاثار انه
لما دنى فرج يوسف راى ملك مصر الريان بن الوليد رؤيا عجيبة
هالته راى سبع بقرات سمان خرجن من نهر مالس وسبع بقرات
عجاف فابتلعت العجاف السمان وراى سبع سنبلات خضر قد
انعقد حبها وسبعا اخر يابسات قد استحصدت وادركت
فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها فاستعبرها فلم يجد فى قومه من
يحسن عبارتها حتى استعبر يوسف فاول البقرات السمان والسنبلات
الخضر بسنين مخاصيب والعجاف واليابسات بسنين مجدبة فكانت
البقر فى تاويل يوسف سنين فى المحل والخصب وبيانه ان
البقر فى جنس الحيوانات هو المخصوص بالجماعة وتناول سائر
النباتات حلوها ومرها وشرب المياه كلها صافيها وكدرها

كما ان السنة هي التي تنسخ الامور كلها مرغوبها ومكروهها
وتاتى بالحوادث حسنها وسيئها وايضا المعتبر في امر التعبير هو
عبارة الرائي كما لا يخفى على الفطن الخبير وقد عبر الملك عن رؤياه
ببقرات وسنبلات فاستشعر يوسف من الاول بالاشتقاق
الكبير على ما هو المعول عليه عند الاكابر اتى قريب ومن الثاني
سنة بلاء ثم ان البلاء مشترك بين الخير والشر والحصر فيه
حرفا من الخير مع ظهور ضاد الضيق بهما واليابس هو البائس
وهذا انما يفهمه من له ذوق في ادراك التلويحات ثم ان ابراهيم
ما صدق في هذه الرؤيا لان الصورة المرئية ماولة بالكبش
وهو الذي ذبح فلو صدق في الرؤيا لذبح ابنه وانما صدق
الرؤيا فان ذلك المرئي عين ولده وما كان عند الله الا
الذبح العظيم يعني الكبش في صورة ولده وذلك ليس فداء
لا يتحقق وصورته في الخارج ففداه لما وقع في ذهن ابراهيم
عليه السلام ما هو فداء في نفس الامر عند الله وذلك ان
قهرمان منزلته الرفيعة وقربته القربية لما اقتضى القربان
واظهر الله تلك الصورة من غيب قلبه وبطونه الى مجالي مشاعره
وقواه تيقن بفداء ما هو الاعز عنده والاحب لديه فصور
الحس الذبح وصور الخيال الابن ابراهيم عليه السلام فلو راى
الكبش في الخيال لعبره بابنه او بامر آخر يكون اعز عنده منه
كما سبق بيانه ثم قال هذا لهو البلاء المبين اي الاختبار المبين
اي الظاهر يعني الاختبار في العلم الذي يتبين به الاسرار
الخفية وهو انه هل يعلم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير ام لا
وليس الاختبار في علو الهمة وكمال الايثار ليكون ذبح الابن فيه

منجحا

منجحا وملخص الكلام ههنا ان للحق في افاضة عوارف اللطائف
وترشيح الكلمة الابراهيمية نوعين من الامداد في جهتين منهما
احدهما ما يتعلق بتربية الظاهر منه من على اعلام نبوته واظهار
امر رسالته وما ينضاف الى ذلك من علوم الصور مثالية كانت
او عينية واحكامها والاخر ما يتعلق بالباطن من تكميل مكانة
الولاية والارتقاء في مراقي قربته وزلفته وما يستتبعه
من التبتل الى الله بالكلية متحققا بالتجرد والايثار وترك التعرض
والاختيار بما يلزمه من المعارف الذوقية واللطائف المستلذة
الشوقية ثم ان ابراهيم لتسلط قهرمان الجهة الثانية في
حقيقته وكمال استلذاذه به واستغراقه فيه اخذ في رؤيته
تلك الرؤيا ما يقتضيه ذلك الموطن الذوقي وعلم الصور واحكامها
مما يتعلق بالجهة الاولى والاختبار المبين اشارة اليه فهو لسلطان
امر القربة والخلة عليه ذهل عن ذلك وما كان جاهلا به لانه يعلم
ان موطن الخيال يطلب التعبير فغفل عما في الموطن حقه وصدق
الرؤيا لهذا السبب كما فعل بقي بن مخلد الامام صاحب المسند
وذلك من سراية حكم ولاية الانبياء المرسلين في ولاية الاولياء
المحمديين سمع في الخبر الذي ثبت عنده انه عليه السلام قال
من رآني في النوم فقد رآني في اليقظة وذلك لختم صورته
وتمام احاطته فيها فان الشيطان لا يتمثل على صورتي لكونه
محاطا فيها ولذلك تراه عارض آدم وقابله واسلم على يديه واذعن
له فرآه بقي بن مخلد وسقاه النبي صلى الله عليه وسلم في هذه
الرؤيا لبنا فصدق بقي بن مخلد رؤياه فاستقاء فقاء
لبنا ولو عبر رؤياه لكان ذلك اللبن علما لانه اول ما يظهر

بصورة الحيوة ويغتذى به الحيوان فيصير حيا كما ان العلم
اول ما يتحين به الذات فيظهر به عالما ولانه اكرم ثمرة اثمرها
شجرة النشأة الجسمانية الانسانية كما ان العلم اكرم ثمرة اثمرها
شجرتها الروحانية الجسدانية وايضا فى لفظه تلويح بتبين
على تاويله ذلك بما فيه من لام العلم والتفصيل والياء والنون
المشعرين بالابانة والظهور حيثما اجتمعا فرحم الله عما كبير اعلى
قدر ما شرب لما قاء به الا ترى رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما اتى فى المنام بقدح لبن قال فشربته حتى خرج الرى من
اظافرى ثم اعطيت فضلى عمر قيل ما اولته يا رسول الله
قال العلم وما تركه لنا على صورة ما راه لعلمه بموطن الرؤيا
وما يقتضى من التعبير واعلم ان فى تعبيره الرؤيا بهذه
العبارة اشارة لطيفة الى ان العلم الذى روى العطشان هو الذى
خرج من اظافر اصابع يدى قدرته ووضعه للشعائر المستدعية
للاشعار من ظواهر الصور المتكثرة الكونية التى تعلم وترقى عند
النظر والافكار ففيه تلويح الى الصور الكيانية من تلك الكونيات
بخصوصها انما هى منابع ذلك العلم وان فضلها قد اختص به
عمر اى له عمر وبقاء بعده هذا لمن له قوة التدبر فى الاشارات
الختمية ثم ان صورة محمد عليه السلام على ما علم من الحديث على خلاف
هذا المقتضى فى الرؤيا لانه لا يقبل التعبير فلا بد من بيانه بما
ينبئ عن وجه اختصاصه بين الصور بذلك وعن معقوليته امره
وتمام كيفيته فنقول وقد علم ان صورة النبى صلى الله عليه وسلم
التى شاهدها الحس انها مدفونة فى المدينة وان صورة روحه
ولطيفته ما شاهدها احد من احد ولا من نفسه كل روح

بهذه المثابة فيتجسد له روح النبى صلى الله عليه وسلم فى
المنام بصورة جسده كما مات عليه لا يخرم منه شيئا فهو محمد عليه
السلام المرئى من حيث روحه فى صورة جسدية تشبه المدفونة
لا يمكن لشيطان ان يتصور بصورة جسده عليه الصلوة والسلام
عصمة من الله فى حق الرائى فانه هو مظهر الهداية التامة والخاتم
لابانة طريق الحق على الخاصة والعامة فلو لم يكن الرائى لصورته
معصوما وامكن الشيطان ان يتصور بتلك الصورة ما تم له
شئ من ذلك ولهذا من راه بهذه الصورة ياخذ عنه جميع ما يامر
به او ينهاه او يخبره كما كان ياخذ عنه فى الحيوة الدنيا من
الاحكام على حسب ما يكون منه اللفظ الدال عليه من نص وظاهر
او مجمل او ما كان فعلم ان صورته المرئية عليه السلام خارجة عن
مقتضى الرؤيا من التعبير فان اعطاه شيئا فان ذلك الشئ هو
الذى يدخله التعبير فان خرج فى الحس كما كان فى الخيال لما فى
حقيقة الرائى من المقابلة والصفاء كما علم فتلك رؤيا لا تعبير
لها وهذا انما يوجد قليلا وبهذا القدر عليه اعتمد ابرهيم الخليل
وبقى بن مخلد ولما كان للرؤيا هذان الوجهان وعلمنا الله فيما
فعل بابرهيم وما قال له الادب لما يعطيه مقام النبوة على
جلالة قدرها من الابتلاء والاختبار فى رؤيا اهلها وعدم
تقريرهم الصورة المرئية بحالها علمنا فى رؤيتنا الحق تعالى
جواب لما فى صورة يردها الدليل العقلى لا الادلة مطلقا لان
العقل موطن التمييز بين الحق والباطل ومحل تسطير تصور الاشياء
بما هى عليه فاذا كانت الصورة التى روى الحق عليها مما يردها
العقل لابد وان تعبر تلك الصورة بالحق المشروع فان الشرع

هو العرش الذي استقر عليه الحق بصورته العينية وشاكلته المرضية
فما لم يكن عليه لا ينسب اليه تعالى كما في الاسماء فانها ما لم يطلق الشرع
عليه ما لنا ان ننسب اليه وتلك الصورة التي ردها العقل وجعلها
مفتقرة الى التعبير **اما في حق حال الرائي** بحسب مناسبته لتلك
الصورة المردودة عقلا **او المكان الذي راه فيه** كما روي ان بعض
الصالحين في بلاد الغرب راى الحق تعالى في المنام في دهليز بيته
فلم يلتفت اليه فلطمه في وجهه فلما استيقظ قلق قلقا شديدا
فاخبر الشيخ رحمه الله بما راى وفعل فلما راى الشيخ ما به من القلق
العظيم قال له اين رايته قال في بيت لي قد اشتريته قال
الشيخ ذلك الموضع مغصوب وهو حق للحق المشروع اشتريته
ولم تراع حاله ولم تف بحق الشرع فيه فاستدركه فتفحص الرجل
عن ذلك فاذا هو من وقف المسجد وقد بيع لتعصب ولم يعلم الرجل
ولم يلتفت الى امره ولعل الشيخ من صلاح الرائي وشدة قلقه علم
انه ليس من قبيل الرائي **او هما معا وان لم يردها الدليل العقلي**
ابقيناها على ما رايناها كما هي الحق في الاخرة سواء فانه كثيرا
ما يتجلى فيها بصور ينكرها ارباب العقول وذوو النقا نقلا على ما ورد
في الحديث فلئن قيل ان الصورة المرئية من الخاتم لا تحتاج الى
التعبير لان الشيطان لا يتمثل به فكيف يكون الصور المرئية من
الحق ثم مفتقرة اليه والشيطان يتمثل به قلنا ان الخاتم
للنبوة هو الغاية في اظهار الصورة المبعوث لتمام امرها فلا يمكن
ان يتطرق اليه من الخفاء شيء اصلا ولا ينفعه الشيطان الذي هو
قهرمان ام الاخفاء والالباس ان يحوم حول حماه الا محي قطعا
وبها لا يكون خاتما للنبوة واما الحق فكما ان له صورة الظهور فله

صورة الخفاء ايضا فالكل منه واليه والى هذه النكتة المستترة
منه اشار بقوله نظما **فللواحد الرحمن في كل موطن** صورا كان
او معنويا عينيا او مثاليا خياليا او جسمانيا **من الصور ما يخفى**
كالقبايح والقاذورات المردودة للعقول والشرايع **وما هو ظاهر**
كالمحاسن والمنزهات وذلك لان القضيات والاعتبارات
الفارقة على اي وجه كانت لا دخل لها في الحقيقة الحقة فهو المطلق
المنزه عن الكل في الكل فمن اثبت الحق للكل على انه هو المنزه عنه
فيه فهو صادق والا فكاذب ولذلك قال **فان قلت**
هذا الحق قد تك صادقا وذلك اذا كان القائل ممن يرى كثرة
الصور محقوقة في الوحدة الحقيقية التي للحق **وان قلت امر اخر**
اي الحق امر اخر **انت عابر** اي عابر لتلك الصورة بمعنى التعبير كما
سبق في النثر بيانه او عابر عن الحق ففيه ايهام المعنيين والثاني
اوفق لسياق النظم **وما حكمه في موطن دون موطن** لانه المطلق
الشامل **ولكنه بالحق للخلق سافر** لتظاهر للخلق بحسب المناسبات
لهم ومدارج التنزلات اليهم بالحق وان كان ذلك في صورة الباطل
كما قال شيخ الشيخ المؤلف ابو مدين رحمة الله عليه كذلك نظما

لا تنكر الباطل في طوره   فانه بعض ظهوراته
واعط منه بمقداره   حتى توفي حق اثباته
فالحق قد يظهر في صورة   ينكرها الجاهل في ذاته

ولان ظهور الحق للمحجوبين من الخلق انما يمكن في رقايق المناسبات
لهم ومدارج التنزلات اليهم تراه **اذا ما تجلى للعيون ترده**
عقول ببرهان عليه ثابر لان الصور الكونية والمواد الهيولانية
الذي بها يظهر الحق للعيون قد ترده العقول بالبراهين القاطعة

جناب الحق عنها **ويتمثل في مجلى المعقول** وذلك لان هذا المجلى
من شأنه ان يجرد ما فيه عن الغواشي الغريبة واللواحق الهيولانية
الخارجة مطلقا بل وعما يلحقه فيه ايضا من خصوصيات المجلى وذلك
هو الذي هو مقبول الفلاسفة وذوي العقول **وفي الذي يسمى**
خيالا المثالي الصور المختصة به من التجرد عن المواد الهيولانية والتنزه
عن اللواحق الجسمانية ما ليس لغيرها من الصور على ما هو مقبول
ارباب الخلوات الرسمية والرياضات العادية من الانوار المتشعشعة
والاشراقات الخالصة عن الشوائب الهيولانية **والصحيح النواظر**
بالنصب عطفا على خيالا والنظر بمعنى الفكر وبالرفع على ان يكون
جملة حالية والنظر بمعنى البصر ثم ان الكلام لما انساق الى طرف
سعة الحق ومجال ظهوره في سائر المواطن والمجالي وبروزه بكسوة
الكل خفاء وظهورا اخذ في تبيين ذلك قائلا **يقول ابو يزيد**
في هذا المقام لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة في زاوية
من زوايا قلب العارف ما احس بها اي ما وجد لها احساسا
وهذا غاية ما امكن من السعة في مرتبة الاجسام لانه قد جمع غاية
البعدين المتصل والمنفصل في المظروف وفي الظرف وقد خص
من بين عموم زواياه زاوية واحدة ولذلك قال **وهذا وسع**
ابي يزيد في عالم الاجسام لا مطلقا ولما كان وسع القلب واحاطته
رتبية غير مختص بما في الاجسام وغيرها من المراتب ومدارج التنزلات
بل ولا اختصاص له اصلا بالعوالم والتعينات الاستجلائية
فانه مجلى الجامع بين الجلائي والاستجلائي اشار اليه بقوله **بل لو**
لو ان ما لا يتناهى وجوده لان جزئيات العوالم والتعينات
الاستجلائية اذا اريد ان يعبر بلفظ صادق عليها ومفهوم محمول

عليها

عليها جملة فهو ذلك لا غير والذي قام البرهان العقلي على انه انما
هو البعد الجسماني القائم بالموجود لا وجوده فان وجود امهات
الاكوان والحوادث غير متناهية ولهذه الدقيقة صرح بالوجود
واتمامه لا **يقدر انتهاء وجوده** لان التقدير انه محاط
للقلب فعلم ان انتهاء القلب ايضا تقديري فرضي واذ قد علم ان
سعة القلب اكثر حياطة من التعينات الاستجلائية وافسح فضاء
منها انضم الى ذلك **مع العين الموجد له في زاوية من زوايا قلب**
العارف ما احس بذلك في علمه اي ما ظهر للحس وخبر تحت حكمه
الشامل وامره المحيط الكامل اعني العلم **فانه قد ثبت ان القلب**
وسع الحق بما روي ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب
عبدي المؤمن **ومع ذلك اتصف بالري** فانه لو ارتوى قنع به
وانقطع عنه الطلب والسعي فعلم انه ليس بما يملأوه **ظمأ منه**
ارتوى ثم انه لما كان قوله وهذا وسع ابي يزيد في عالم الاجسام
يوهم تعريضا بقصوره وغرضه تحقيق ظهور السعة الالهية في كل زمان
لصاحبه من الاولياء جسمانية واطلاقية فاما السعة الجسمانية لابي
يزيد فهو الذي نبه اليه اولا واما الاطلاقية الحقة فهو الذي سينبه
عليه اشار اليه دفعا لذلك الوهم بقوله **وقد قال ذلك ابو يزيد**
في نظمه شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت
وفي قوله كاسا بعد كاس يشير الى تينك السعتين فلئن قيل
لا يدفع بهذا الكلام ما يتوهم من التشنيع لانه يدل على ضيق امره في
عالم الجسم قلنا السعة الاطلاقية هو المعول عليها في المعرفة
واما الجسمانية منها فانما يتعلق بظهور الولاية وذلك بحسب
احتمال الزمان وزمان ابي يزيد ما احتمل وراء ذلك ثم ان تحقيق

امر السعة مطلقا انما يتم ببيان كمال الجمعية والاحاطة بما يقابلها
يعني الضيق ولذلك قال ولقد نبهنا على هذا المقام ايضا
كذلك نظما بقولنا يا خالق الاشياء في نفسه لما سبق بانه
ان القوابل من فيضه الاقدس انت لما تخلقه جامع تخلق
ما لا ينتهي كونه فيك لانه قد خلق الكل فيه فانت الضيق
باعتبار احدية الذاتية التي لا مجال للثنوية فيها اصلا وهو الوحدة
الحقيقية التي هي مبدا الاحاطة فهو المحيط الواسع للكل لو
ان ما قد خلق الله يقلبي ملاح يقلبي فجره الساطع اي ما ظهر عليه
بل تبطن فيه واتحد به لانه انما يظهر عليه اذا ضاق عنه وهو قد
وسع الحق من وسع الحق فما ضاق عن خلق فكيف الامر يا سامع
فانه الجامع بين الحق والخلق فهو الكل ولذلك ترى الحق فيه قد
يخلق الخلق ويحفظه فانه بالوهم يخلق كل انسان في قوة خياله
ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام الذي لاهل المعرفة
ممن لم يكن لهم ان يستجمعوا قوى القلب وينفذوا فيها احكامه حتى
يظهر سلطانه والعارف من اهل الجمعية القلبية التي قد
تبدلت تفرقته وهي جمعية الهمة يخلق بالهمة ما يكون له وجود من
خارج محل الهمة وذلك عند ظهور سلطانه واستجماع جنوده
وقواه تحت قهرمانه الذا فذا امره في ساير العوالم والحضرات ولكن
لا تزال الهمة تحفظه ولا يؤدها حفظه اي حفظ ما خلقته
لكمال سعته فمتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ ما خلق
عند غلبة احكام حضرة من الحضرات او العوالم على وقته وتجذبه
نحوها عدم ذلك المخلوق ضرورة ان مدده الوجودي انما هو
من همته وتوجهه الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات

المرتبطة

المرتبطة بعضها بالبعض ارتباط الارواح بالاجساد والاجسام
والحضرات هي المواطن الكلية فلابد وان يكون لكل من الموجودات
وجود في كل منها بحسبها كما في مرتبة الارواح والاجساد بعينها
وهو لا يغفل مطلقا بل لابد له من حضرة يشهدها فاذا خلق
العارف بهمته ما خلق وله هذه الاحاطة ظهر ذلك الخلق بصورته
في كل حضرة وصارت الصور تحفظ بعضها بعضا فاذا غفل
العارف عن حضرة ما او حضرات وهو شاهد حضرة ما من
الحضرات حافظ لما فيها من صورة خلقه انحفظت جميع الصور
بحفظه تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها لان
الغفلة عن الحضرات كلها ما تعم قط لا في العموم بالنسبة الى
ساير الاشخاص ولا في الخصوص من الاولياء والكمل فاذا
انحفظت الصورة في حضرة من الحضرات العالية لابد وان تكون
محفوظة في العوالم السافلة لارتباط العوالم بالحضرات بكلياتها
وجزئياتها وقد وضحت هنا سر لم يزل اهل الله يغارون على مثل
هذا ان يظهر فانه الكاشف عن الجهة الامتيازية الفارقة بين
العبد والحق في مرتبة الفعل والخلق وذلك لما فيه من رد دعواهم
انهم الحق فان الحق لتقدسه عن التلبس باحكام المراتب
والمجالي لا يغفل والعبد لجمعيته واحتيازه للكل لابد له ان
يغفل عن شيء دون شيء فمن حيث الحفظ لما خلق له ان يقول
انا الحق وقوله حق بحسب الذات والعين فان التمايز بحسب الاحكام
والآثار واليه اشار بقوله ولكن ما حفظ لها حفظ الحق وقد
بينا الفرق بين الحفظين ومن حيث ما غفل عن صورة ما وحضرتها
اي العين الواحدة من الغفلة عن الصورة المخلوقة وحضرتها

فقد تميز العبد من الحق هذا على تقدير عدم بقاء الحفظ ولابد
ان يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور ايضا بحفظه اى حفظ
العبد صورة واحدة منها فى الحضرة التى ما غفل عنها هذا
حفظ بالتضمن وحفظ الحق ما خلق ليس كذلك بل حفظه
لكل صورة على التعيين فعلم ان ملاك الامر فى التفرقة والتميز
بحسب الاحكام والآثار لا غير كما قيل العين واحدة والحكم مختلف
وذلك ايضا لمجرد الاعتبار فان مخلوق العبد والحق محفوظان
الا ان الاول بالتضمن والثانى بالتعيين وذلك تفصيل يحيره
العقل وهذه مسئلة هى الفارقة بين فى مرتبة الفعل الجامعة
فيها لعلو حكمها ونفاسة مقصدها اخبرت انه ما سطرها
احد فى كتاب لا انا ولا غيرى الا فى هذا الكتاب لعدم بلوغ
الزمان الحد الذى يقتضى ابراز الحقايق واظهار اسرارها بما هى عليه
فانه من خصايص الوقت الختمى ولطايف مولداته التى لم تكن
يلد الزمان ما يتولد منه ذلك فهى يتيمة الوقت وفريدته
ثم لا مرية انه اذا كان مبدأ التمايز والتفرقة ومنشأ التفصيل
والمغايرة ليس الا مجرد الآثار والاحكام الاعتبارية فيكون العين
الواحدة مما لا يمكن ان يتفرق ويتفصل فى نفسه فسائر الحضرات
انما هو للعين الواحدة التى تتكلم وتخاطب واليه اشار مخاطبا
فاياك ان تغفل عنها فان تلك الحضرة التى يبقى لك الحضور
فيها مع الصورة مثلها مثل الكتاب الذى قال الله فيه ما فرطنا
فى الكتاب من شئ وذلك من حيث انها هى الجامعة بين كمال التفصيل
الصور وتمام تبيين المعانى كالكتاب فهو الجامع للواقع مما يمكن
ان يكون له فى النشأة الخارجة عن المثل صورة ظهرت او لم تظهر

وغير الواقع مما لا يمكن له ذلك كالمعانى العقلية والمثل الخيالية
التى يمتنع لها البروز عن مواطنها ذلك ويستحيل ان تظهر فى
هذه النشأة الخارجية ولا يعرف ما قلناه من ان الكل انما هو
من العين الواحدة المسماة بالعبد وان اختلفت النسب والعبارات
بحسب الاعتبارات الا من كان قرانا فى نفسه جامعا بين تمام
التفرقة وكمال الجمع شاهدا فى عين العبد الكاشفة عن تمام
البعد كنه القرب من الحق بعينه فان المتقى الذى جعل عينه
وقاية للحق فى الذم والحق وقاية لعينه فى الحمد الله يجعل
له فرقانا حتى يتمكن من التفرقة بين الذم والنقص والتفرقة
والبعد وبين الحمد والكمال والجمعية والقرب وهو مثل ما ذكرنا
فى هذه المسئلة الكاشفة فى مرتبة الفعل والخلق عما ينسب اليه
فيما يتميز فيه العبد من الرب وهذا الفرقان ارفع فرقان
فانه فرقان فى انزل المراتب يعنى الفعل والخلق وهى العين
المنبئة عن كمال الجمع وعلم من طى ما اقتبسها من مشكوة النبوة
فى عبارته الكاشفة عن مصباح الولاية ان القرآنية هى مقتضى
حقيقة العبد وله فى نفسه والفرقانية انما يجعل الله فيه فلذلك
اخذ فى النظم مفصحا عن ذلك فوقتا يكون العبد ربا بلا شك
عندما يجعل الله له فرقانا ووقتا يكون العبد عبدا بلا افك
عندما يصل الى قرآنيته التى له فى نفسه فان كان عبدا
قابلا على الاطلاق جامعا كان بالحق واسعا لانه ظرف الاطلاق
والسعة وان كان ربا مقيدا به ومفرقا فيه بخصوصه كان فى
عيشة ضنك لان القيد مطلقا ظرف الضيق والتفرقة فمن كونه
عبدا جامعا يرى الكل الجمعية الاطلاقية عين نفسه ويتسع

الامال فيه منه بلا شك ومن كونه ربا مغرقا يرى الخلق
كله يطالبه لغلبة سلطان المعرفة في مشهده ذلك من
حضرة الملك وهو الذي يستحقه لاصل استعداده وملكه
والملك وهو الذي يستحقه عند الظهور باعماله ورايته لها
ويعجز عما طالبوه بذاته لان القدرة انما هو للجمعية والاطلاق
لذا قال بعض العارفين بر بيكي بحذف اليا من ترى تخفيفا وفي
بعض النسخ كذا كان فكن عبد رب لاتكن رب عبده فتذهب
بالتعليق في النار المحرقة والسبك لها لاخفاء غش العادرات
المستتبعة للانية الفارقة وخلوص ذهب حقيقة العبدية
عنها والباء فيه على طريقة قوله تعالى تنبت بالدهن اي فتذهب
متلبسا بالتعليق فص حكمة علية في كلمة اسمعيلية
كانك قد اطلعت على ان للسير الوجودي والحركة الايجادية نحو
تمام الظهور والاظهار التي مبدأها من التعينات التي بها
ثبت للمبدعين وجودية هو العقل الاول سريانين احدهما
ينتهي عند تمام ظهور الكثرة كما في الفلك الثامن والثاني عند
تمام الاظهار وهو المبتدئ من العنصر الاعظم الذي حصل العقل
من الغاية المنتهي ببعض الوجوه الى ادم وبسائرها الى الخاتم
ثم اذ قد تذكرت هذا الترتيب لايخفى عليك حينئذ وجه مناسبة
الكلمة الابراهيمية بالعقل حيث انه بها يثبت للمبدعين ومناسبة
اول السريانين المتشعبين منه باسحق من حيث تولد الانبياء
والرسل المتكثرة منه والثاني منهما باسمعيل من حيث تولد
الخاتم منه ولايخفى ايضا منه وجه اختصاص كلمته بالعلو فانها
وان كانت متشعبة من الكلمة الابراهيمية الا ان استمدادها

من

من العنصر الاعظم بالاستقلال ونسبتها الى الذات اقرب
واعلى وههنا تلويح يكشف عن تحقيق ما قلنا وهو ان اول
ما يتقوم به الالف هو النقطة نفسها ثم تعددها وتكررها
فان ذلك هو المادة له ثم الصورة الجمعية التي بها يحصل الالف
وهذا هو الذي بازاء الكلمة الاسمعيلية كما ان الاولين مما
اللتان بازاء الكلمتين الابراهيمية والاسحقية ومن تفطن في
اسم اسمعيل على ما اومي اليه في المقدمة تفطن الى ما رشح
اليه ثم اذ قد تبين ان الكلمة الاسمعيلية لتضمنها امر
الوالدية المذكورة تضمن الكلمة الادمية امر الوالدية الكبرى
ولها نسبة الى المبدء وقربة خاصة الى الذات فمنها يستمد العالمون
لابد ان يكشف عن امر تلك النسبة الحاكمة على تسمية احدهما
بالرب والاخر بالعبد ككشف الكلمة الادمية عن النسبة المسمية
احدهما بالاله والاخر بالمألوه فلذلك اخذ في تبيين امر تلك
النسبة والفحص عن مبدء ربطها وتاثيرها في الحضرات فاعلم
اعلم ان مسمى الله احدي بالذات لما سلف لك في المقدمة
ان الاحدية اول ما يلزم الاطلاق والوحدة الحقيقية كل
بالاسماء لانه بالعلم والكلام تتحقق الكلمة والكلام هو الكل وههنا
تلويح وهو انه كما ان الكل هو الكلام كذلك الاحد هو القلب
وانما لم يقل الحد لان اعتبار معنى التسمية يابى اطلاق ذلك
الاسم عليه لا بضرب من الاشتقاق والنسبة ثم ان تحقيق امر
النسبة على ما هو بصدده انما يتصور بعد تبيين المنتسبين
واذ قد بين الاول شرع في الثاني منهما بقوله وكل موجود فما له
من الله الا ربه خاصة يستحيل ان يكون له الكل لان العين

الله ص

لف ١١ ل
١٤٢
١ف يم ١
١٣٢

الواحدة المتشخصة من حيث انها كذلك لا يمكن ان تكون تحت ربوبية
الاسماء المتقابلة مورد الوفود احكامها المتناقضة فان كلا
منها ظل اسم خاص متشخص بذلك التشخص الذي تشخصت به العين
ولكن في الحضرة الاسمائية **واما الاحدية الالهية فما لواحد فيها**
قدم حيث ان الواحد منشأ النسب والاحدية مسقطها فلا يمكن
ان يكون للاعيان الواحدة فيها قدم **لانه لا ينال لواحد منها**
شيء ولا لاخر منها شيء لانها لا تقبل التبعيض والا كانت موردة
للنسب **فاحدية مجموع كله بالقوة** ولا يخفى انه اذا كان الكل
بالقوة تكون الجمعية التي بين افراد ذلك الكل احرى بان تكون
بالقوة فلا يرد ان اثبات معنى المجموعية للاحدية ينافي ما اتفقوا
عليه من ان الاحدية تنفي النسب كلها وذلك لان نفي النسب واسقاطها
يتصور على وجهين احدهما ان يكون لذوي النسب وجود
خارج ما اسقط عنه نسبهم وهو غير متصور ههنا والثاني
ان يكون مجموع ذوي النسب عنده بحيث فيما اسقط عنه متحدا به فهو
احدي بالفعل كل بالقوة وهو المقصود ههنا ثم انك قد
عرفت ان النسبة حيث كانت حاكمة على طرفيها المنتسبين اليها
مسمية لهما فهذه النسبة قد سمي الكل من طرف الحق ربا والعين
من طرف الكون عبدا في نظر العامة وفي شهود الكمل والخواص
سعيدا والى ذلك اشار بقوله **والسعيد من كان عند ربه**
مرضيا وما ثمة الا من هو مرضي عند ربه لانه الذي يبقي عليه
ربوبيته فهو عنده مرضي فهو سعيد ولهذا قال سهل
ان للربوبية سرا وهو انت يخاطب كل عين اي سر الربوبية
امتياز العين المعينة بنفسها واختصاصها بالمخاطبة منك

مع

مع انه لا وجود له الا به فلو ظهر ذلك السر بان عدم
على ما هو عليه لا يصلح لاختصاصه بالمخاطبة فيبطل الربوبية
الموقوفة تحققها على تمايزه واختصاصه بالخطاب فان سائر
المراتب الظهورية والاظهارية مبتنية على الخطاب اما الاول
فلتوقف امر الظهور على خطاب كن واما الثاني فلابتناء امر
الاظهار على القول الصادر عن الاعيان في النشأة الذرية
المسبوقة بالخطاب كما افصح عنه قوله تع الست بربكم ومن
لطايف ما اشتمل عليه كلام سهل ان ظهور السر هو بطلانه
بالضرورة وبطلانه بطلان الربوبية ولذلك قال **فذلك**
السر لو ظهر اي زال سريته وبطل **لبطلت الربوبية فادخل**
عليه لو وهو حرف امتناع لامتناع وهو لا يظهر اي لا تزول
سريته ولا تبطل فان الخطاب باق الى ابد الاباد **فلا تبطل**
الربوبية لانه لا وجود لعين الا بربه والعين موجودة دائما
به وان تحولت تنوعات تعيناتها **فالربوبية لا تبطل دائما**
وما قيل ان معناه انه في الغيب موجود دائما خارج عن قانونهم
لان ما في الغيب لا يطلق عليه العين ولا يرتبط به نسبة الربوبية
كيف والشيخ قد صرح ههنا بان الكل في الاحدية بالقوة والغيب
مقدم عليها ثم اذا تقرر ان الكل عند ربه مرضي **وكل مرضي**
محبوب لان رضاه بابقائه على الربوبية وتمكينه من الاتيان
بفعله الذي هو عين المراد وكل ما يظهر منه المراد فهو محبوب
وكل ما يفعل المحبوب محبوب فكله مرضي فعلا كان او عينا
لانه لا فعل للعين بل الفعل لربها فيها فاطمانت العين
ان يضاف اليها فعل فكانت راضية بما يظهر فيها وعنها

باعتبار قربي الفرض والنفل من افعال ربهما مرضية تلك
الافعال لان كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعته
فانه وفي فعله وصنعته حق ما هي عليه وذلك لان كل فعل
من الصانع الحكيم لابد وان يكون له غاية كمالية ترتبت عليه فلذلك
الترتب على الوجه الاتقن الاحكم هو التوفية المستلزمة للرضاء
عند عقود الصانع عليها فالعين اذا اطمانت عن اضافة ما ظهر
فيها وعنها اليها وسكنت في مستقر عدميتها كانت راضية عن
افعال ربها من حيث ظهورها عنها مرضية تلك الافعال بالترتيب
المذكور والعثور من حيث الاظهار والى ذلك الظهور والاظهار
اشار قوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى اي بين انه اعطى كل شيء
خلقه واظهر وفاء بكمال الظهور والاظهار فلا تقبل خلق
الاشياء كلها النقص ولا الزيادة لانه لو قبل شيئا منهما ما كان
وافيا بتمام الخلق فكان اسمعيل بعثوره على ما ذكرناه من
ان الكل مرضي هو في حقه عند ربه مرضيا بظهور اثاره الكمالية
فيه وهو العلم والعثور المذكور وكذا كل موجود عند ربه
مرضي بظهور اثره الخاص به منه فيكون الكل مرضيا وسعيدا
عند ربه واذ قد استشعر ان يقال فلا يكون للشقاوة والغضب
حكم ولا يكون شقي ولا مغضوب اصلا اشار الى منشاء تلك التفرقة
بقوله ولا يلزم اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه
ان يكون مرضيا عند رب عبد اخر فان المرضي عند رب عبد
الهادي غير مرضي عند رب عبد المضل وكذا السعيد عند
عبد الرحيم شقي عند عبد القاهر اذ الارباب متقابلة الاحكام
والاثار لانه اي العبد ما اخذ الربوبية الا من كل في حضرة

تفرقة الاسماء لا من واحد في حضرة الجمعية فما تعين له
اي للعبد الذي اخذ رقيقة الربوبية او الا من الكل الا ما يناسبه
بحسب الاحكام والاثار فكل عبد يصدر منه حكم يناسب اسما
من الاسماء المتقابلة فهو ربه لان العبد انما ياخذ الرب من الكل
ولا ياخذ الاحد من حيث احديته ولهذا منع اهل الله التجلي في
الاحدية فانك ان نظرته به فهو الناظر نفسه فما زال ناظرا
نفسه بنفسه وان نظرته بك فزالت الاحدية بك
لاستلزامه النسبة وان نظرته به وبك فزالت الاحدية
ايضا لان ضمير التاء في نظرته ما هو عين المنظور الذي
هو الهاء فلابد من وجود نسبة ما اقتضت امرين ناظرا
ومنظورا فزالت الاحدية هذا كله اذا كان الناظر انت
وان كان الناظر هو وطرح الانفسه بنفسه ومعلوم انه
في هذا الوصف ناظر منظور معا مندرج حكم احدهما في الاخر
فلا يكون ناظرا ولا منظورا واذا تبين ان الاحدية مما لا يكاد
يصلح لان تكون موطن الناظرية والمنظورية ولا غيرها
من النسب ذات التثنية والتقابل كالراضي والمرضي فلا يكون
المرضي المطلق هو العبد الذي ينتسب اليه الا بعد ان الطمان
عن الاضافة والتعمل كما سبق فالمرضي لا يصح ان يكون مرضيا
مطلقا الا اذا كان جميع ما يظهر به من فعل الراضي فيه غير
مشوب بشيء من اثاره الكونية التي ينصبغ بها احكام الرب
وتلتبس وتختلط صرافة قابليته الذاتية بتلك الاثار
الخارجة فيصير حجابا له عن اداء ذلك الامر على ما كان عليه وهو
اعطاء الرب كل شيء خلقه وتبيينه الذي هو الهداية

فيفضل اسمعيل غيره من الاعيان بما نعته الحق به من
كونه عند ربه مرضيا فانه المرضي المطلق وكذلك كل نفس موضع
مطمئنة من التصرف والتحمل وكل ما يظهر بها من خوالص الاعمال
والافعال الصافية عن شوائب الامتزاجات الكونية وتخلصت بذلك
منها وتطلعت الى مدارج معارج القرب حيث وصلت الحريم
المباسطة واستوفرت ببساط المخاطبة وقيل لها ارجعي الى ربك
فامرها ان ترجع الى ربها الذي دعاها بقوله يا ايتها النفس فعرفته
بما من تلك المقاربة والمخاطبة ربها الذي دعاها من الكل راضية
مرضية واول ما يترتب على ذلك الدخول في مواطن الخلص من
المنتسبين اليه باوثق النسب واقرب الوثائق هو العرفان لربه
الخاص به فلذلك قال فادخلي في عبادي باضافة العباد الى
الياء الدال على الخصوصية التي هي الموطن الاصلي للعبد ولذلك
قال ارجعي واليه اشار بقوله من حيث ما لهم هذا المقام على
ما هو مقتضى مفهوم الرجوع فالعباد المذكورون هنالك كل
عبد عرف ربه تعالى واقتصر عليه ولم ينظر الى رب غيره مع
احدية العين لابد من ذلك اي الاقتصار على ربه الخاص مع احدية
العين وذلك لان مربط رقيقة العبودية والربوبية انما هو
حضرة الكل على ما بين وذلك يقتضي التفرقة في عين الجمعية
وفي لفظ العبد ما يلوح على ان لفظ العبودية عرفان الرب
الخاص مقتصرا عليه فان دال الدال على صاد الخصوصية والاقتصار
ثم ان العبودية بهذا المعنى وان كانت متضمنة لعرفان
الرب ولكنها مستلزمة لستره تعالى فلذلك قال وادخلي
جنتي التي هي ستري فان الجنة فعلة من الجن وهو الستر

وليست

وليست جنتي سواك فانت تسترني بذاتك لان المظهر من
حيث انه مظهر ساتر للظاهر فيه بالذات فلا اعرف والمظهر الا بك
كما انك لا تكون وتوجد الا بي والذي يلوح عليه ان النوبة
الفرقية الخطابية التي في الكاف هي مبدأ الاظهار كلاما كان
او كتابا كما ان الوحدة الجمعية التكملية التي في الياء مبدأ الظهور
والوجود ولا شك ان الاول متضمن للثاني ولذلك قال فمن
عرفك عرفني وانا لا اعرف ما دام مستورا في الجنة حتى يدخل
فيها فانت لا تعرف لانك عين الجنة التي انما تدخلها بي وبعبادي
فاذا دخلت جنته على قدم عبوديتك الاطلاقية الغرائبية ولذلك
اتى بضمير الغائب الدال على الهوية دخلت نفسك فتعرف
نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك
بمعرفتك اياها عندما دخلت في دار عبوديتك الاصلية قبل
دخولك في جنته الجمعية بقوله تعالى فادخلي في عبادي وادخلي
جنتي فتكون بدخولك جنته صاحب معرفتين معرفة به من
حيث انت في مواقف عبوديتك ومعرفة به مستغنيا بك من
حيث هو لا من حيث انت في مواطن جنته التي دخلتها وقد استشعر
صاحب المحجوب من هذه الاية الكريمة لطيفة لا يخلو التعرض لها من
فوائد وذلك انه نقل عن سهل بن عبد الله التستري قائلا قال
سهل رحمة الله عليه حين سئل عن النفس ليس للمؤمن نفس نفس
المؤمن دخلت في البيع يعني في الصفقة التي باعها من الله عز وجل
واشتريها منه وتلى هذه الاية ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم
واموالهم بان لهم الجنة ثم قال دع النفس على رب النفس واعبد رب
النفس بلا نفس واذكره به له عنده وفي منه به اليه واعتكف عنه

ففضل اسمعيل غيره من الاعيان بما نعته الحق به من
كونه عند ربه مرضيا فانه المرضي المطلق وكذلك كل نفس موصع
مطمئنة من التصرف والتعمل وكل ما يظهر بها من خوالص الاعمال
والافعال الصافية عن شوائب الامتزاجات الكونية وتخلصت بذلك
منها وعلت بعد الى مدارج معارج القرب حيث وصلت الى حريم
المباسطة واستوفرت ببساط المخاطبة وقيل لها ارجعي الى ربك
فامرها ان ترجع الى ربها الذي دعاها بقوله يا ايتها النفس فرغبته
بيا من تلك المقاربة والمخاطبة ربها الذي دعاها من الكل راضية
مرضية واول ما يترتب على ذلك الدخول في مواطن الخلص من
المنتسبين اليه باوثق النسب واقرب الرقائق هو العرفان لربه
الخاص به فلذلك قال فادخلي في عبادي باضافة العباد الى
الياء الدال على الخصوصية التي هي الموطن الاصلي للعبد ولذلك
قال ارجعي واليه اشار بقوله من حيث ما لهم هذا المقام على
ما هو مقتضى مفهوم الرجوع فالعباد المذكورون هنالك كل
عبد عرف ربه تعالى واقتصر عليه ولم ينظر الى رب غيره مع
احدية العين لابد من ذلك اي الاقتصار على ربه الخاص مع احدية
العين وذلك لان مربط رقيقة العبودية والربوبية انما هو
حضرة الكل على ما بين وذلك يقتضي التفرقة في عين الجمعية
وفي لفظ العبد ما يلوح على ان لفظ العبودية عرفان الرب
الخاص مقتصرا عليه فان داله دال على صاد الخصوصية والاقتصار
ثم ان العبودية بهذا المعنى وان كانت متضمنة لعرفان
الرب ولكنها مستلزمة لستره تعالى فلذلك قال وادخلي
جنتي التي هي ستري فان الجنة فعلة من الجن وهو الستر

وليست

وليست جنتي سواك فانت تسترني بذاتك لان المظهر من
حيث انه مظهر ساتر للظاهر فيه بالذات فلا اعرف والمظهر الا بك
كما انك لا تكون وتوجد الا بي والذي يلوح عليه ان النسبة
التفرقية الخطابية التي في الكاف هي مبدأ الاظهار كلاما كان
او كتابا كما ان الوحدة الجمعية التكليمية التي في الياء مبدأ الظهور
والوجود ولا شك ان الاول متضمن للثاني ولذلك قال من
عرفك عرفني وانا لا اعرف ما دام مستورا في الجنة حتى يدخل
فيها فانت لا تعرف لانك عين الجنة التي انما تدخلها بي وبعبادي
فاذا دخلت جنته على قدم عبوديتك الاطلاقية القرآنية ولذلك
اتى بضمير الغائب الدال على الهوية دخلت نفسك فتعرف
نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك
بمعرفتك اياها عندما دخلت في دار عبوديتك الاصلية قبل
دخولك في جنته الجمعية بقوله تعالى فادخلي في عبادي وادخلي
جنتي فتكون بدخولك جنته صاحب معرفتين معرفة به من
حيث انت في مواقف عبوديتك ومعرفة به مستغنيا بك من
حيث هو لا من حيث انت في مواطن جنته التي دخلتها وقد استشعر
صاحب المحجوب من هذه الاية الكريمة لطيفة لا يخلو التعرض لها من
فوائد وذلك انه نقل عن سهل بن عبد الله التستري قائلا قال
سهل رحمة الله عليه حين سئل عن النفس ليس للمومن نفس نفس
المومن دخلت في البيع يعني في الصفقة التي باعها من الله عز وجل
واشتريها منه وتلى هذه الاية ان الله اشترى من المومنين انفسهم
واموالهم بان لهم الجنة ثم قال دع النفس على رب النفس واعبد رب
النفس بلا نفس واذكره به له عنده وفي منه بدا اليه واعتكف عنده

بلا انت فاذا اهتممت بالدوا عند المرض وبالخبز عند الجوع
وبالشكوى عند الاذية فنفسك باقية وانت بها قايمة قال
المؤلف لهذه الكلمات والمدرج هذه الاشارات فى هذه العبارات
يعنى صاحب المحجوب كلام صحيح فى مرتبته وفى هيكله وقامته لمن
انتهى امره دون قيام قيامته والوصول الى ادراك حقيقته عند
بسط سعة ساعته فاما المومن الواصل الى ادراك حقيقة ايمانه
الذى سلم نفسه الى الله عز وجل بنزول ايات الله اليه وبيناته
فالنفس له وليس لغيره نفس لان من لم يسلم نفسه الى الله سبحانه
وتم بعد البيع والشرا فليست النفس له بل هو لنفسه ومن سلم
نفسه الى الله عز وجل بعد المبايعة بطيبة نفسه كنبينا محمد
صلى الله عليه وسلم بمقتضى محبته وصحة ارادته واستقامة
حالته وفعاله ومقالته فالنفس له لان بالبيع والشرى وتسليم
النفس الى الله سبحانه وتعالى صارت النفس نفس الله فصارت
الرحمة مكتوبة عليها فانصبغت النفس المضافة الى الله
بصبغته وصارت مفروغة فى قالب فطرته وتحملت مقادير
حظه وكتابته فظهرت بذلك وطهرت فى ذلك وقربت
هنالك وصارت نقية بيضاء مغسولة فى ابحر نور بماء
الرحمة ساكنة ببرد اليقين مطمئنة امنة فاخذ الله اياها
باليمين مطمئنة معطرة بنفس روح القدس والروح الامين
ادرج الله سبحانه وتعالى فيها بهذه الحكمة الجنة وحورها
وقصورها وغلمانها وولدانها ومقامها الامين وجعل
بفضل رحمته وجهه تعالى فى رضوانه على المدرج دليله
وفى المخرج والمدخل ظله ممدودا وظلاله ظليلة وكمل نعمته فيها

لعبده المومن قليلة قليلة وفتح له منهاجا وسبيلا وادخله
فى عدة وهو مقصورة الرحمن الذى اجرى منها زنجبيلا وسلسبيلا
وعند كمال الله تم هذه النفس وانزال العكس ملكها للمومن
الذى هو ربها تمليكا صحيحا صحيحا جزيلا وعند ذلك
خاطب النفس فقال يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك
راضية مرضية فادخلي فى عبادى وادخلي جنتى وانى انما ذكرت
هذه الكلمات ونقلت هذه الاشارات على انى بمعزل عن حكايات
الزبر السالفة وتسطير اساطرها الماضية ليغبط اهل الذوق
من الطالبين خصايص موايد المحجوب وتحريضا لهم فى الاغتذاء
منها والاحتظاء بها ثم اذا تقرر ان العارف بالمعرفتين هو انت
من حيث هو كانت او من حيث انت قال بلسان الجمع والاجمال
نظما **فانت عبد وانت رب لمن له فيه انت عبد** هذا
بحسب المعرفة الاولى التى انت ثابت فى مواقف عبوديتك
واما بحسب المعرفة الثانية التى انت فى مواطن جنة ربوبيته
فقوله **وانت رب وانت عبد لمن له فى الخطاب عهد**
وهو عهد الست اعنى كمال الاظهار فى الحضرة الاسمائية المترتب
على كمال الظهور على ما هو مؤدى امر كن وهذه عقيدة اولى
الالباب من ارباب الاطلاق فاما ارباب العقايد الجزئية
فكل عقد اى اعتقاد **عليه شخص محله من سواه فهو عقد**
اى قيد لا يرتجى انشراح الصدر من ذلك الاعتقاد ويمكن ان
يجعل من سواه على تركيب الجار والمجرور فحينئذ يكون العقد
فاعل محله ولا حاجة الى التقدير وعلى التقديرين يلزم ان يكون
صاحب الاعتقاد له جهتان فى ذلك العقد احديهما كونه حلاء

لعقد ذي اعتقاد اخر والاخرى كونه نفس المعتقد والاولى منهما
بازاء جهة الربوبية لارباب الكشف والانشراح والثانية
بازاء جهة العبودية منهم فالعبد لا يخرج عن الجهتين قط
ثم اذ قد انساق الكلام الى هذا الذوق الكمالي الذي دونه
حيطته كل اعتقاد وذوق عاد يتكلم في المبحث بمقتضاه
مما يكشف عن تمام التوحيد المنبئ عن التشبيه والتنزيه معا
فيما هو بصدد تبيينه مما يختص بنبيه اسمعيل من الرضا
وصدق الوعد على ما اخبر عنه التنزيل قائلا **رضي الله عن
عبيده** اذ عرفوا اربابهم بخصوصياتهم الكمالية واتيانهم
بمقتضاها **فهم مرضيون ورضوا عنه** كلهم **فهو مرضي
فتقابلت الحضرتان تقابل الامثال** من حيث انهما راضيان
مرضيان **والامثال اضداد لان المثلين حقيقة لا يجتمعان**
وهما وجوديان والا لم يكونا مثلين وكل امرين شانهما ذلك
فهما ضدان وانما قلنا انهما لا يجتمعان **اذ لا يتميزان وما ثمة
الا متميز** اي عند الاجتماع لابد من التميز والا يكون اتحادا
لا اجتماعا **فما ثمة** اي في الحضرات الالهية والكيانية **مثل فما
في الوجود مثل فما في الوجود ضد** سواء كان ذلك الضدية على
طريق المماثلة او على سبيل المنافاة والمباينة فانك قد عرفت
ان غاية البعد والمباينة انما تنتهي الى المقاربة وعدم الامتياز
بناء على الاصل الممهد من تمام كل شيء في مقابله **فان الوجود
حقيقة واحدة** على ما مر غير مرة عقلا وبرهانا ذوقا وعيانا
والشيء لا يضاد نفسه ولا ريب انه اذا كان الحضرتان المتماثلتان
من العبيد بالمحتد الذي بينه والاله هو موطن ذوق اسمعيل

ومن

ومن يقرب من ذوي النفوس المطمئنة وقد آلت المماثلة
على ما حقق امرها الى الوحدة الحقيقية التي لا مجال للثنوية
اصلا ان تحوم حول حماها **فلم يبق** في مطمح شهودهم ذلك **الا الحق
الوجود الواحد لم يبق** في ذلك **كائن** من الكيان الامكانية
التي هي مبدا التفرقة ومنشا الكثرة **فما ثمة موصول وما ثمة
باين** ضرورة ان تحققهما موقوف على وجود ثنوية الحجب وتفرقة
البعد والقرب **بذا جاء برهان العيان** ونتيجة الذوق والوجدان
لا برهان النظر ودلائل العقل والفكر ولذلك قال **فما ارى
بعيني الا عينه اذ اعاين** اذ المعاينة هي مقابلة العين بالعين
وادراكه به وذلك بان يدرك بالعين عين الشيء الذي منه
تقومه وتتعين معناه لا كونه الذي به يتصور صورته
ثم لما بين في مبحثه هذا طرف التشبيه والاجمال الذي هي احدى
كفتي ميزان بيان التوحيد على ما انزل عليه جوامع الكلم الختمية
لا بد وان يعادله بطرف التنزيه والتفصيل مختصما في ذلك
كله بوثايق التنزيل الختمي وتاويله قائلا **ذلك لمن خشي ربه**
اي ذلك المماثلة من الحضرتين الكاشفة عن الوحدة الحقيقية
الوجودية الرافعة للكثرة الحاجبة الكونية لمن خشي ربه **ان يكونه**
فارقا في عين تلك الجمعية حتى يكون توحيده ذاتيا وتحققه
بالوحدة الحقيقية الذاتية لا الوحدة الرسمية الوصفية
التي في مقابلتها الكثرة فلا يحيط بها ولا يجامعها بل يعاندها
وينافيها وذلك الخشية والتفرقة **لعلمه بالتميز** بين الاعيان
وتفاوت اقدارهم في مراتب اداركاتهم ونياتهم **دلنا على
ذلك جهل اعيان في الوجود بما انا به عالم فقد وقع التميز**

بين العبيد بذلك **فقد وقع التميز بين الارباب ولو لم يقع التميز**
بين الارباب ويكون الكل فى حضرة الاسماء واحدا **لفسر الاسم الواحد**
الالهى من جميع وجوهه بما يفسر به الاخر حيث لا تفرقة بينهما
بوجه من تلك الوجوه **والمعز لا يفسر بتفسير المذل** ولا الهادى
بالمضل **الى مثل ذلك** وهذه التفرقة والتفصيل بين كل اسم
ومقابله انما هو فى حضرة الكل الذى بها مربط رقيقة العبودية
والربوبية **ولكنه هو من وجه الاحدية كما يقول كل اسم انه دليل**
على الذات وعلى حقيقته من حيث هو اى من حيث ذلك الاسم
بعينه وهو طرف اسميته وخصوصيته الممتازة بها عن مسماه
فالكل من حيث دلالته على الذات المسماة واحد فان الاسماء وان حيث
تكثرت فى حضرة الكل باعتبار حقايقها من حيث هى هى **فالمسمى**
واحد فالمعز هو المذل من حيث المسمى والمعز ليس المذل من
حيث نفسه وحقيقته يعنى من حيث ظاهر الاسم الذى
به اسميته وهو الصفة واذ قد تقرر ان مدرك الظاهر من كل
شئ هو المفهوم قال **فان المفهوم مختلف فى المفهوم فى كل واحد**
منهما ضرورة ان ما فهم من مصدر الاعزاز مخالف لما فهم من
مصدر الاذلال وان كان واحدا فى الخارج والوجود كالضاحك
والناطق للانسان ثم اذا عرفت ان الامر فى التوحيد الجمعى القرانى
هو الجمع الاحدى **فلا تنظر الى الحق وتعريه عن الخلق** حتى تشاهد
ظاهريته فى عين الباطن **ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى**
الحق حتى تشاهد باطنيته فى عين الظاهرية بناء على ان المنظور
اولا هو الظاهر **ونزهه وشبهه وقم فى مقعد الصدق**
جامعا بين المتقابلين نزهه وشبهه عقلا وعينا وقم فى مقعد

الصدق

الصدق ذاتا وفعلا ثم فصل ذلك بقوله **وكن فى الجمع** قاعدا
فى مقعد التشبيه **ان شئت وان شئت ففى الفرق** فانما فى
مقعد التنزيه ثم ان تكن فى الموطن الجمعى القرانى فادرا على طرفيه
بحسب مشيئتك سواء **تحز بالكل ان كل تبدى قصب السبق**
اى تحز قصب السبق بالكل ان كل تبدى لك بحيث لا تحتجب
باحدهما عن الاخر **فلا تفنى** حينئذ عن نفسك كما هو عقيدة
الصوفية الرسمية **ولا تبقى** بالبقاء الحق **ولا تفنى** غيرك
بالارشاد **ولا تبقى ولا يلقى عليك الوحى فى غير من غيرك**
ولا يلقى منك الى الغير بل الامر كله منك اليك ثم انه من جملة
ما يختص به اسمعيل انه كان صادق الوعد فاذ قد فرغ من
بحث الرضى اخذ فيه قائلا **الثناء بصدق الوعد لا بصدق**
الوعيد وذلك لان الثناء المحمود انما يقتضى الظهور والانبساط
واللطف على ما لا يخفى على الواقف لما سلف فى تحقيق معنى الحمد
وصدق الوعيد انما يستدعى الخفاء والانقباض والقهر
والحضرة الالهية تطلب الثناء المحمود بالذات فان الاله ما لم
يظهر ويعبد لم يكن الها **فيثنى عليها بصدق الوعد**
لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز حيث قال **فلا تحسبن الله**
مخلف وعده رسله ولم يقل ووعيده بل قال فيه **ونتجاوز**
عن سيئاتهم مع انه توعد على ذلك **فاثنى على اسمعيل** جريا على
ما عليه الكمال الالهى الوجودى بانه **كان صادق الوعد** مع
امكان عينه وما يطلبه بالذات من الاوصاف العدمية المذمومة
وقد زال ذلك الامكان فى حق الحق لما فيه من طلب المرجح فلم
يبق الا صادق الوعد وحده فان صدق الوعيد ينفيه الثناء

المحمود الذي هو مقتضى الوجوب الذاتي وما الوعيد الحق غير
متعين على ما ينادي عليه النصوص الجلية كقوله ذلك يخوف الله
به عباده وما نرسل بالآيات الا تخويفا الى غير ذلك مؤيدة بالبراهين
العقلية الذوقية وما قيل ههنا انه بحسب ما يؤول اليه الامر فان
اهل النار اذا دخلوها وتسلط العذاب على ظواهرهم وبواطنهم
ملكهم الجزع والاضطراب فيكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم
بعضا متخاصمين متقاولين كما نطق به كلام الله في مواضع وقد
احاط بهم سرادقها وطلبوا ان يخفف عنهم العذاب كما حكى الله
عنهم بقولهم يا مالك ليقض علينا ربك او ان يرجعوا الى
الدنيا فلم يجابوا الى طلباتهم بل اخبروا بقوله لا يخفف عنهم
العذاب ولا هم ينظرون وخوطبوا بمثل قوله انكم ماكثون
اخسؤا فيها ولا تكلمون فلما يئسوا ووطنوا انفسهم على العذاب
والمكث على مر السنين والاحقاب فعند ذلك رفع الله العذاب
عن بواطنهم فكلام من ليس له ذائقة ادراك الحقائق كما هي
فان ذلك التكفير والاضطراب والملاعنة والمخاطبة كلها موائد
استلذاذهم الخاصة التي ليس لاحد ان يحوم حولها او يروم
نيلها كما قال ابو يزيد فيه فكل مآربي قد نلت منها
سوى ملذوذ وجدي بالعقاب واليه اشار شرف الدين بن
الفارض بقوله وان فتن النساك بعض محاسن لديك
فكل منك موضع فتنتي وكذلك سؤالهم لمالك ليقض علينا
ربك وعدم جوابهم تارة واخبارهم بعدم التخفيف عنهم اخرى
وخطابهم بالمكث والخسأ كل ذلك نعم يتنعمون بها كما قال
الشيباني جوروا وصدوا واهجروا وامضناكم وتباعدوا

ما

ما شئتم وتجنبوا فالجور عدل منكم وصدودكم وصل
وبعدكم لدي تقرب وانما يعرف هذا من خلصت له مشارب
عبوديته عن شوائب التعملات الامكانية والتشبثات الكيانية
وحصلت له بذلك نسبة المحبة المشعرة لادراك ذلك ووجده
وذوقه فقل لقتيل الحب وفيت حقه وللمدعي هيهات
ما الكحل الكحل ولما توهم البعض انها ليست بنعيم لتصورها
مباينة لصور نعيم الجنان الذي قصر مدارك استلذاذهم عليها
والى دفع ذلك اشار بقوله وان دخلوا دار الشقاء فانهم
على لذة فيها نعيم مباين نعيم جنان الخلد فالامر واحد
من حيث انه مبدأ اللذة وبينهما عند التجلي بحسب مدارك
الاقوام وتباين افهامهم تباين حيث ان كلا منهم لا يدرك
نعيم الاخر ولذلك يسمى الاول بالنعيم والاخر بالعذاب ابانة لحكم
تلك المباينة الموهومة ولكن الامر في نفسه واحد فان العذاب
ايضا نعيم يستلذ به اهله يسمى عذابا من عذوبة طعمه وذاك
التخصيص والتسمية الموهمة للاختلاف له اي لنعيم دار الشقاء
كالقشر والقشر صاين يصونه عن غير اهله وعن ان يصل اليه
ويدرك معناه في غير اوانه فانه انما يصل الى ذلك اولو الالباب
في اوان ظهورها للافهام وبروزها عن الاكمام يوم تبلى السرائر
واما الظاهريون من اهل القشر وذويه فليس لهم منه غير معنى
التعذيب والتاليم الذي هو ظاهر اسمه ثم ليعلم ان مادة الروح
بجواهر حروفها يدل على مبدء الانبساط ومصدر اللطف
والانشاء كالروح والروح والريح والراح واذ قد كان الكلمة
اليعقوبية بين آباء هذه السلسلة هو مبدء الانبساط الزائد

فى نبوة الخطاب ونبوة تشريعنا وهى المحدثات فبآثارهم سمى
الهاوي بآثارك سميت سعيدا فانزلك الله تع منزلته اذ اقمت
الدين وانقدت الى ما شرعه لك فكملت نفسك بافعالك كما كمل الله
نفسه بك وهو عين فعله وسانبسط فى ذلك ان شاء الله ما يتم
به الفائدة بعد ان تبين الدين الذى عند الخلق الذى اعتبره الله
فهو ايضا لله فالدين كله لله وكله منك لانه فعلك لا منه الا بحكم
الاصالة فان الكل بذلك الحكم منه اليه لا تفرقة هنالك اصلا واما بيان
اعتباره تع ذلك الدين فانه قال تع ورهبانية ابتدعوها وهى
النواميس الحكمية والاسرار المصونة الخاصة التى لم يجئ الرسول
المعلوم بها اى لم يجئ بتلك النواميس فى العامة من عند الله ولا
يتوهم ان عدم مجئ الرسول بها مطلقا بل بالطريقة الخاصة المعلومة
فى العرف الشرعى التى هو مسلك ائمة الفقهاء والمجتهدين فى استنباط
الاحكام فان الرسول الخاتم عند التحقيق لا بد وان يجئ بسائر
الاسرار والحكم كما سلف بيانه ولكن لا على الطريقة المعلومة فى العرف
العامى لعدم بلوغ مدارك اهل ذلك العرف اليه ولا بد له من التنزل
الى مقاماتهم والتكلم على مقادير عقولهم وافهامهم وعلى ذلك العرف
قال فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها الحكم الالهى فى
المقصود بالوضع المشروع الالهى وهو الانتهاج الى الغاية
الكمالية اعنى النظم الوجودى والسلوك الشهودى الذى هو وجهة
الحركة الكمالية الانسانية اعتبرها الله اعتبار ما شرعه من عنده تع
وما كتبها الله عليهم كتابة الزام وايجاب للمعروف انفا وفتح الله
بينه وبين قلوبهم باب العناية والرحمة من حيث لا يشعرون
مورد ذلك الرحمة ولا مصدر تلك العناية فانهم راوا ان المعارف

والعلوم

والعلوم انما استحصلوها من الفكر والنظر وليس لها انتساب بالكمل
من الورثة الختمية التى للانبياء والاولياء له دخل فى ذلك وقد
اقتبس هذا المعنى من قوله تع وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه
رافة ورحمة ورهبانية ابتدعوها جعل فى قلوبهم تعظيم
ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله على غير الطريقة النبوية
الموضوعة للعامة ليكون شكرا وفاقا بازاء تلك العناية الخاصة
الخفية عندهم مورد نزولها وفيضانها فان ذلك عبادة زائدة
على ما الزمهم بها من عند انفسهم كتنسك المتصوفة من اهل الاسلام
وغيرهم من سائر الملل ولذلك وصف الطريقة المذكورة فى اكثر النسخ
بقوله المعروفة بالتعريف الالهى فقال مفصحا عن ذلك المعنى فما
رعوها هؤلاء الذين شرعوها بوضعهم تلك الرهبانية الناموسية
وشرعت لهم بالتزام احكامها حق رعايتها الا ابتغاء رضوان الله
ولذلك اعتقدوا الرضوان برعاية تلك الرهبانية فيكون الاستثناء
على هذا التقدير متصلا فتفسير الاية على المعنى الظاهر للذلك فان
ظاهر الاية على ما عليه العامة ان الاستثناء منقطع والمعنى على ذلك
ايضا مشوش فلذلك عدل عما هو الظاهر من التركيب وجعل
الاستثناء عن قوله فما رعوها مع تقدمه فان ذلك غير بعيد
على قانون ذوى الالباب الذين لا يلتفتون الى الرسوم الاصطلاحية
الجعلية فاتينا الذين امنوا بها منهم اجرهم وهو الرضوان وكثير
منهم اى من هؤلاء الذين شرع فيهم هذه العبادة فاسقون
اى خارجون عن الانقياد اليها والقيام بحقها ومن لم ينقد
اليها لم يتعبد اليه مشرعه بما يرضيه لكن الامر على ما عليه حقيقته فى
نفسه يقتضى الانقياد اذ لا يلزم من عدم انقياد المشرع اليه بما

يوضيه عدم انقياده مطلقا فانه لا بد للامر مطلقا من الانقياد وبيانه
ان المكلف اما منقاد بالموافقة واما مخالف فالموافق المطيع لا كلام فيه
لبيانه وظهوره وهو اما المخالف فانه يطلب بخلاف الحاكم عليه من الله
فان الحكم انما هو لصرافة القابلية الاصلية الذاتية كما سبق تحقيقه
لحد الامرين اما التجاوز والعفو واما الاخذ على ذلك ولا بد من
احدهما لان الامر حق في نفسه وهو يقتضي ذلك ومقتضى الحق حق
فعلى كل حال قد صح انقياد الحق الى عبده لافعاله وما هو عليه
من الحال فالحال هو المؤثر فمن هنا كان الدين جزاء اي معاوضة
بما يسر او بما لا يسر فيما يسر رضي الله عنهم ورضوا عنه هذا
جزاء بما يسر للمكلف الموافق ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا هذا جزاء
بما لا يسر للمكلف المخالف ويتجاوز عن سيئاتهم هذا جزاء بما يسر
للمكلف المخالف فصح ان الدين هو الجزاء وكما ان الدين هو الاسلام
والاسلام عين الانقياد فقد انقاد الى ما يسر والى ما لا يسر
وهو الجزاء فيكون الدين كله مضيئة مراد مستقيما ارادته ههنا
هذا لسان الظاهر في هذا الباب حيث فصل المكلف وقسم المكلفين
الى الموافقين منهم والمخالفين وبين للكل ما لهم من الدين بكلا مغيبيه
واما سره وباطنه فانه تجلى في مرآة وجود الحق فلا يعود على
الممكنات من الحق الا ما يعطيه ذواتهم في احوالها فان المرآة انما
تعطي ما على الرائي من الاوضاع والهيئات ويجوهم في تلك الاوضاع
في مرائي السعادة تارة ومهاوي الشقاوة اخرى بحسب تطورهم
في الاحوال فان لهم في كل حال صورة فتختلف صورهم لاختلاف
احوالهم فيختلف التجلي لاختلاف الحال فيقع الاثر في العبد بحسب
ما يكون عليه بالذات فما اعطاه الخير هو اه واذا قد تقرر على اصولهم

ان الشر من حيث انه شر لا يقبل الوجود فان ما يقال له الشر عرفا انما هو
باعتبار نسبته الى الخير ومضادته المظهرة اياه كما قيل فبضدها
تتبين الاشياء ونبه على هذه النكتة حيث قال ولا اعطاه ضد الخير غيره
وما قال ولا اعطاه الشر فانه من حيث هو شر غير قابل لان يكون معطيا
فظهر ان لا شيء مما هو سبب نعيم العبد وعذابه بخارج عن ذاته بل هو (منعم)
ذاته ومعذبها ولا يذمن الا نفسه ولا يحمدن الا نفسه فلله
الحجة البالغة في علمه بهم اذ العلم يتبع المعلوم وهذا السر وان انطوى
فيه كثير من منتشر قاصد احكام الاكوان ومتوهمات اعيان عوالم الامكان
ولكن ما افصح عن التوحيد الذاتي خالصا عن شوائب الثنوية والتقابل
حيث اثبت المعلوم بازاء العالم والظل بازاء الشمس والكثرة بازاء
الوحدة فلا بد مما يفصح عن ذلك السر حتى يتم البيان كما قال العارف
التلمساني لما انتهت عيني الى حجابها شاهدت صرف الراح عين حبابها (جنابها)
ثم انه ملجاؤ نصاحب المشهد هذا بعد عن مفترق المتقابلين وهو
المعبر عنه بقاب قوسين والذي يناسب طور كتابه هذا انما هو المشهد
الختمي المعبر عنه باو ادنى وهو الذي لا تغاير هناك ولا نسبة اصلا
والى ذلك اشار بقوله ثم السر المنطوي هذا في مثل هذه المسئلة
ان الممكنات على اصلها من العدم وليس وجود الا وجود الحق بصور
احوال ما هي عليه اي الممكنات في انفسها واعيانها فلئن قيل اذا
ثبت ان الممكنات على عدمها الاصلي فكيف يتصور لها احوال يظهر الحق
بصورها قلنا ان الممكنات اذا لوحظت من حيث انفسها واعيانها
اي ذواتها واصالتها فهي الاعتبارات المسماة بالشؤون الذاتية وهي عين
الذات وانما يقال لها الممكن اذا لوحظت خارجة عن الوجود الحق مقابلة
له وكنا بينا زيادة بيان لهذه المسئلة في كتاب التمهيد فليطالب ثمة

فقد علمت من يلتذ ومن يتالم وما يعقب كل حال من الاحوال
وبه سمي عقوبة وعقابا وهو شايع في الخير والشر غير ان العرف
سماه في الخير ثوابا وفي الشر عقابا فان عقب الشيء اخره ولذلك
يقال للولد عقب ولهذه النسبة خصص بحث الدين بالفص العقوبي
الذي هو اخر الانبياء في هذه السلسلة فان اليعقوب في اصل اللغة هو
ذكر الحجلة لماله من عقب الجرى وبهذا سمي او شرح الدين الذي
هو الجزاء بالعادة لانه عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله من الصور
الملايمة وغير الملايمة على ما سبق تفصيله فالدين العادة قال
الشاعر كدينك من ام الحويرث قبلها اي عادتك ومعقول
عادتك
العادة ان يعود الامر بعينه الى حاله وهذا العود بعينه ليس ثمة
اي في الدين فان العادة تكرار ولا تكرار في الوجود اصلا لكن العادة
حقيقة بمعنى التكرار معقولة فلا يا باه العقل ظاهرا والتشابه
في الصور موجود كما في المتحدين بالنوع والمتماثلين من افراده
فيتصور العادة حينئذ بحقيقتها كما في افراد الانسانية مثلا
فنحن نعلم ان زيدا عين عمرو في الانسانية وما عادت الانسانية
اذ لو عادت تكثرت الانسانية وهي حقيقة واحدة غير متكثرة
والواحد لا يتكثر في نفسه ونعلم ان زيدا ليس عين عمرو في
الشخصية فتشخص زيد ليس تشخص عمرو مع تحقق وجود الشخصية
بما هي في الاثنين اي مع اعتبار معنى التشخص فيهما فانه معنى واحد
لا تكثر فيه بنفسه كالحقيقة بعينها فنقول في الحس عادت لهذا
الشبه الواقع بينهما من عروض هذا التشخص الواحد ومن حيث تماثلهما
في اصل الحقيقة ونقول في الحكم الصحيح العقلي لم تعد من حيث ان
العايد بالذات غير البادي على ما دل عليه برهان امتناع اعادة

المعدوم

المعدوم بعينه فما ثمة عادة بوجه وثمة عادة بوجه فقد جمع في
حكمته هذه بين الطرفين وانما خص ذلك في الحس لان مرجع الاشتباه
بين المتمايزات ومورده ذلك ومن ثمة ترى العقل يغلط في كثير من
المواضع ولذلك وصف الحكم العقلي بالصحة كما ان ثمة جزاء بوجه
حيث ان العقاب بما يستعقبه افعال العبد واحواله فهو العوض لها
وجزاؤها وما ثمة جزاء بوجه حيث ان كل حال مستقل في ظهورها للعبد
بنفسها فان الجزاء ايضا حال في الممكن من احوال الممكن مما يقتضيه
الممكن بذاته وهي الامور المتغايرة بالذات فليس بينها ما يستعقب
بعضها بعضا من النسب الارتباطية والرقيقة الاتحادية بهذا الاعتبار
وملخص هذا الكلام ان الدين الذي هو من احكام الاعيان الممكنة
جامع للطرفين كالاعيان بعينها فانها من وجه عدم محض ومن وجه
اخر لها احوال واحكام يتصور بها الوجود فلها وجود بهذا الوجه
وهذه مسئلة اغفلها علماء هذا الشان اي اغفلوا ايضاحها
على ما ينبغي لا انهم جهلوها ولا لم يكن لهم علم بالشان اصلا وانما
اغفلوا عن ايضاحها فانها من سر القدر المتحكم في الخلايق اذ ما من
مخلوق الا وهو مجبور تحت حكم قابليته الاصلية الذي يتبعه التجلي
واعيان علماء ذلك الشان ما حكمت قابلياتها وما طلبت السنة
استعداداتهم ايضاح تلك المسئلة على ما ينبغي وبيان ذلك
ما اشار اليه بقوله واعلم انه كما يقال في الطبيب انه خادم
الطبيعة فيمن يستحليه ويعالجه كذلك يقال في الرسل والورثة
الذين هم العلماء بالشان المذكور انهم خادمو الامر الالهي في العموم
مما يتعلق بانفسهم من الاحكام الخاصة بهم وما يتعلق بالامم
المتعلقة بهم مما يختص بهم وهم في نفس الامر خادمو احوال الممكنات

وخدمتهم من جملة احوالهم التي هم عليها في حال ثبوت اعيانهم
وباقي الاعيان هم المخدومون في حال ثبوت اعيانهم فانظر ما اعجب
هذا الحيث وقع احوال الممكنات مخدومة وهي خادمة بعينها وحيث
وقع الاشرف خادما والاخس مخدوما في اصل القابلية الا ان لهذه
الخدمة تفصيلا لابد من الوقوف عليه عند الاستطلاع على المراد
من هذا البحث ههنا وهو ان الخادم المطلوب ههنا انما هو
واقف عند مرسوم مخدومه اما بالحال او بالقول فان الطبيب
انما يصح ان يقال فيه انه بالفعل خادم الطبيعة لو مشى بحكم
المساعدة لها فيما يريد في اصلاح جسدها حالا او قولا فان الطبيعة
قد اعطت في جسم المريض مزاجا خاصا به سمي مريضا فلو ساعدها
الطبيب خدمة في ابقاء ذلك المزاج لزاد في كمية المرض بها
ايضا وانما يردعها طلبا للصحة والصحة من الطبيعة ايضا
بانشاء مزاج اخر يخالف هذا المزاج الذي هو مبدأ الانحراف
عن نهج الاستقامة والاعتدال الصحيح فاذن ليس الطبيب
بخادم للطبيعة مطلقا وانما هو خادم لها من حيث انه لا يصلح
جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج الا بالطبيعة ايضا كما ان
الخدمة للاعيان الممكنة من احوال اعيان الرسل ففي حقها ينبغي من
وجه خاص غير عام وذلك هو معاونة الطبيعة في انشاء مزاج
يقيم على اصلاحه واعتداله بالطبيعة فخدمته مختصة بهذا الوجه
لان العموم لا يصح في مثل هذه المسئلة فالطبيب خادم لا خادم
اعني للطبيعة فهو ايضا ذو طرفين كذلك الرسل والورثة في خدمة
الحق فانهم يخدمون الامر الالهي لا من جميع الوجوه بل من جهة الاصلاح
ومساعدته للوصول الى موقف الاسعاد وامر الحق على وجهين في

الحكم

الحكم في احوال المكلفين فانه قد سلف لك في مطلع الكتاب ان للامر
الالهي مدرجتين في النزول احديهما من عرش الذات نحو تحصيل
الاعيان بلا واسطة الرسل وهو المسمى بالمشيئة والحاصل منه هو
الشيء والثانية من علم الرسل نحو تبيين احكام تلك الاعيان وخواصها
وهو المسمى بالتشريع والحاصل منه هو الشرع والكل من المدرجة
الاولى لكن خدمة الانبياء والرسل انما يتعلق بما يعرض لاحوال المكلفين
منها من الاحكام وخدمتهم ايضا من تلك المدرجة واليه اشار بقوله
فيجري الامر من العبد بحسب ما تقتضيه ارادة الحق وتتعلق
ارادة الحق بحسب ما يقتضي به علم الحق ويتعلق علم الحق به
على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته فما ظهر الامر الحق التابع للعلم
الا بصورته اي بصورة المعلوم فالرسول والوارث خادم الامر
الالهي مما يتعلق منه باحوال المكلفين بالارادة التي ظهرت بذلك
الرسول وتعلقت به لما عرفت من شمول الدرجة الاولى للكل لا خادم
الارادة فان الارادة حكمها شامل للاسعاد والاشقاء وخدمة
الرسل انما تتوجه نحو اسعاد العبيد والمكلفين فقط فهو يرد عليه به
طلبا لسعادة المكلف كما يرد الطبيب على الطبيعة بها طلبا لصحة
المستعلج اي يرد على الامر المراد بذلك الامر ايضا عند النصيحة بكونهم
عما يتوجهون اليه بانفسهم وقواتهم فلو خدم الارادة الالهية ما نصح
وما نصح الا بها اعني بالارادة كما ان الطبيب راد الطبيعة الخارجة
عن الاعتدال في امزجة المرض الا بالطبيعة فالرسول والوارث
طبيب اخراوي للنفوس منقاد لامر الله حين امره فينظر في
امره تعالى وينظر في ارادته تعالى فيراه قد امره بما يخالف
ارادته ولا يكون الا ما يريد ولهذا كان الامر اي وقع من الانبياء

لو امهم فاراد الامر فوقع وما اراد وقوع ما امر به بالمامور فلم
يقع من المامور فسمى مخالفة ومعصية فالرسول مبلغ للامر
المحتمل لما يوافق الارادة ويخالفها فيسعد به ويشقى ولهذا قال
شيبتنى هود واخواتها لما تحوى عليه من قوله فاستقم كما
امرت من وجوب دعوة الامم كلها ومن جملتهم من تعلقت الارادة
بان لا يقع منه المامور به فان طلب وقوع المامور به منه مع مخالفته
للمراد يكون تكليفا بالمحال وطلبا لما يمتنع حصوله فشيبه كما امرت
فانه لا يدرى هل امر بما يوافق الارادة فيقع او بما يخالف الارادة
فلا يقع ولا يعرف احد حكم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من كشف
الله عن بصيرته فادرك اعيان الممكنات فى حال ثبوتها على ما هى
عليه فيحكم عند ذلك بما يراه وهذا قد يكون لاحاد الناس فى
اوقات صافية لهم لا يكون مستصحبا فى سائر الاوقات وليس مما
يختص بنيله الانبياء قد يلتفتون اليه كل الالتفات فانه ليس فى
معرفة الجزئيات وتصحيح سماتها من الكمال ما يعتد به ولهذا قال
النبى صلى الله عليه وسلم ما ادرى ما يفعل بى ولا بكم فصرح بالحجاب
وليس المقصود الا ان يطلع فى امر خاص من الكمال الذى لا شركة لاحد
فيه لا غير ذلك من المآرب المشتركة التى لافراد نوعه ثم انه قد اتضح
لك حيث تكلمنا على كيفية نضد الفصوص ان الكلمة اليوسفية هى التى
تمت بها احدى الحركات الوجودية فى هذا النوع الكمالى الانسانى وهى
التى يتوجه فيها نحو ظهور كمالاته الصورية التى فى مخارج الخارج على
المشاعر الشاهدة وذلك انما يتحقق بالنور الظاهر بنفسه المظهر لسواه
ولذلك خصها بالحكمة النورية فان النور على اصطلاحهم ظاهر الوجود
فقال ـــــ فص حكمة نورية فى كلمة يوسفية وما يلوح

عليه

عليه ان التسعة الكمالية المبطنة فى عقد الوجود تراها ظاهرة فى
النور والكلمة ومما ينطق بما ذكرناه متوافقان فى اظهار تلك الصورة
الكمالية وابرازها الى العيان وجود ١٩ نور ٦ ٢٥ ون او ١ ٤ ٦
ين ال ٩ يوسف ال و ين ١ ٦٩ ومن ههنا ترى هذه الحكمة واقعة
من النظم فى المرتبة التاسعة وبين ان الحكمة النورية كما هى منتهى سير
الظهور وابانة الصور فى احد الابعاد الثلاثة التى عليها بناء نظم
الفصوص الحكمية التى فى هذا الكتاب لا بد وان تكون كاشفة عن امر
الاظهار وتبيين المعانى على ما هو بصدده لكلمات الكمالية النبوية
التى هى مظاهر تلك الحكم الا ان ذلك الكشف والاظهار انما يتصور
تحققه فى الصور بحسب عقائد العامة اذا كانت تلك الصور خيالية
محضة فى المنام ودون الحسية المشاهدة واما عند الخاصة من المحققين
نعم كما سبق الايماء اليه فى طى منظوماته واليه اشار بقوله هذه الحكمة
النورية انبساط نورها على حضرة الخيال وذلك فى اول مراتب
اظهار النور لطائف المعانى ولذلك قال وهو اول مبادى الوحى
الالهى فى اهل العناية فان الاكثرين عاكفون عليه فى استكشاف
المعانى ما يجاوزون عنه سيما اهل الظاهر الذين هم نبات دم كما
سبق تحقيقه واليه نبه بقوله تقول عائشة رضى الله عنها
اول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحى الرؤيا
الصادقة وكان لا يرى رؤيا الا خرجت اى ظهرت فى عالم العيان
مثل فلق الصبح فى الصدق والابانة ولذلك قال تقول لا خفاء
بها والى هنا بلغ علمها اى الى ظهور رؤياه مثل فلق الصبح بما لا يشك
فيه ولا يرتاب لا غير ذلك من المعانى وكانت المدة له فى ذلك
ستة اشهر ثم جاءه الملك وهذا التفصيل من عندها بحسب مبلغ

علمها فى رسول الله صلى الله عليه وسلم وما علمت ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قد قال ان الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا فتكون
الصور المرئية فى هذا العالم كلها مثبتة للحقايق مثل فلق الصبح
فى الشهود الحقيقى وكل ما يرى فى حال النوم فهو من ذلك القبيل
مثل فلق الصبح وذلك لان الصورة حيثما كانت مثبتة للمعانى
كاشفة عن تفاصيلها سيما للحضرة الختمية فان اختلفت الاحوال
بحسب النوم واليقظة فمضى قولها ستة اشهر اى مضت المدة
الى حدته بحسب علمها الذى مضى حكمها فانه ما هى مقصورة عليه
بل عمره كله فى الدنيا بتلك المثابة هذا الكلام وقع فى البين وقوله
انما هو منام فى منام الضمير فيه راجع الى كل ما يرى فى حال النوم
اى كل ما يرى فى حال النوم انما هو منام فى منام وكل ما ورد من الصور
الحسية العيانية ايضا من هذا القبيل فهو المسمى عالم الخيال
لان سلطان الخيال امر قوى فى العالمين والصور متشاكلة متناسبة
فيهما لامزجة الرائى بحسب اوقاتها وروابط مناسباتها الى تلك
الصور متفاوتة فربما راى شيئا فى المنام او ورد عليه فى القيام
على صورة مشاكلة لما عليه فى نفس الامر بحسب مناسبة لتلك الصورة
المرئية مزاجا او وقتا وحالا ولهذا يعبر من الصورة المرئية
مثالية كانت او حسية الى الصورة التى عليها فى نفس الامر فان
الصور كلها من الخيال ولغرابة هذا الكلام على المدرك احتاج الى
تفسير عالم المثال مطلقا والتعبير عما وقع فيه بقوله اى الامر الذى
هو فى نفسه على صورة كذا ظهر فى صورة غيرها فيجوز العابر
من هذه الصورة التى ابصرها النائم الى صورة ما هو الامر عليه
ان اصاب وهذه هى الحكمة النورية التى تفرد باظهارها الكلمة اليوسفية

كظهور

كظهور العلم فى صورة اللبن فعبر فى التاويل من صورة اللبن
الى صورة العلم فتاول اى قال مآل هذه الصورة اللبنية الى صورة
العلم ووجه المناسبة بينهما بحسب الاصول الحكمية ان اللبن مع صفاء
جوهره وبياض نوريته المبين اول ما يتغذى به القوابل فى مهد
تقدسها وتنزهها عن التعلقات الامكانية والتسببات الكونية
الهيولانية فهو الذى يعد مزاج الطفل القابل للاغذية المتكثرة
فذلك هى الرقيقة الوحدانية بين القابل والاكوان المعدة له
ان يتحد بالكل اعداد العلم للعالم ان يتحد بمعلوماته المتكثرة واما
بحسب التلويحات الحرفية فهو ان ما يحصل من بينات اللبن يدل
على الصحة التى هى من خواص الصور العلمية المطابقة لما فى نفس الامر
واذا انضم اليها بينات عددها يحصل منه صورة الوضوح
التى انما تكون للعلم لبن ام او ن ٩٨ اد ا هذا ما فى عالم المثال من
الصور الخيالية واما ما فى عالم الحس منها فاليه اشار بقوله ثم انه
صلى الله عليه وسلم كان اذا اوحى اليه اخذ عن المحسوسات المعتادة
بجواذب الصور الفايضة عليه الشاغلة له عنها فسجى وغاب عن
الحاضرين عنده سجيت الثوب على الميت اذا مددته عليه فاذا سرى
عنه اى كشف رد الى تلك المحسوسات المعتادة فما ادركه الا فى حضرة
الخيال اى ما ادرك الوحى الا فى طى الصور الخيالية بما الاعتياد لقواه
الحاسة بها كالصور الحرفية وتركيباتها المعجزة الفائقة وادراك
تلك الصور وان كان لا يمكن الا فى حضرة الخيال التى هى من عالم المثال
الا انه لا يسمى نائما لعدم تعطيل قواه وتحويلها جملة من هذا
العالم الى عالم المثال هذا اذا اوحى عليه سلطان الوحى بحيث غاب
عن المحسوسات وكذلك اذا تمثل له الملك رجلا فيما لم يغب

عن تلك المحسوسات فذلك من حضرة الخيال ايضا فانه ليس
برجل في نفسه وانما هو ملك فدخل في صورة انسان فعبر الناظر
العارف حتى وصل الى صورته الحسية التي هو عليها في نفسه
فقال هذا جبريل اتاكم يعلمكم دينكم وقد قال لهم ردوا علي
الرجل فسماه بالرجل من اجل الصورة التي ظهر لهم فيها تنزلا الى
مواطن ادراكهم ثم قال هذا جبريل فاعتبر الصورة التي هي مآل
هذا الرجل المتخيل اليها فهو صادق في المقالتين صدق اليها
للعين في العين الحسية لان المحسوس هو المشار اليه بهذا الرجل
والعين صادقة في ادراكها هذا بانه رجل وصدق في ان هذا
جبريل فانه جبريل بلا شك فانه هو في نفسه هذا ما اشار اليه
الحضرة الختمية من الجمعية في هذا الموطن وقال يوسف عليه
السلام اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي
ساجدين فراى اخوته في صورة الكواكب لما في متخيلة يوسف
من الاقتداء باوضاعهم البينة الواضحة لديه والاهتداء بنيرات
اعمالهم عنده في ظلمات الغواسق الطبيعية والعوائد النفسانية
ثم هذا النور تفاوت وتضاوت هدايته في متخيلة يوسف تفاوت
الانوار الحسية فيها فلذلك راى الاخوة في صورة الكواكب وراى
اباه وخالته في صورة الشمس والقمر هذا من جهة يوسف
وما في متخيلته من الصور المناسبة لهم حسب نيته وخلوص عقيدته
فيهم ولو كان من جهة المرئي لكان ظهور اخوته في صور
الكواكب وظهور ابيه وخالته في صورة الشمس والقمر
مرادا لهم ويستلزم ذلك ان يكون مقتضى ارادتهم ومقاصد
نياتهم انما يتوجه الى تبيين مسالكه وهدايته فلما لم يكن لهم علم

بما

بما راه يوسف من الصور الهادية كان الادراك من يوسف
اياهم في تلك الصورة في خزانة خياله فقط وعلم ذلك يعقوب
حين قصها عليه وهو ان الصور النورانية الهادية التي راهم فيها
من جهة يوسف وما في صفاء نيته لهم فقال يا بني على صيغة التصغير
ترحما عليه بما فيه لا تقصص رؤياك على اخوتك لئلا يعرفوا رتبة
منزلتهم في نيتك وكمال عقيدتك فيهم وعلو رتبتك
عليهم في نفسك فيكيدوا لك كيدا ثم براء ابناءه عن ذلك
الكيد ابقاء ليوسف في صفاء نيته ونقاء سريرته والحقه
بالشيطان وليس ذلك الابراء والالحاق الا عن الكيد لئلا ينحرف
يوسف عن جادة نيته القويمة الموصلة له الى كمالاته وان كان
اداب صح في طريقه ذلك من المهالك الموحشة بازاء هذا من الارشاد فقال
ان الشيطان للانسان عدو مبين اي ظاهر العداوة فانه
في الباطن ما كان عداوة بل لو نظر الى ما يؤول اليه امر كيدهم ذلك
كان عين الشفقة والحفاوة ولذلك قد استدرك في هذا الكلام
بقوله ثم قال يوسف بعد ذلك في اخر الامر قاعدا على سرير
جلاله ومتمكنا في مستقر كماله مشيرا الى موطن ذوقه وحالته
هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا اي اظهرها
في الحس بعد ما كان في الخيال فقال له اي للامر الذي قيل فيه من
يوسف هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا النبي محمد
صلى الله عليه وسلم بلسان رتبته الاحاطية الختمية في مضمار
تسابق جياد الاذواق الخاصة والانباء عن الحقائق الكاشفة
الناس نيام في هذه المرتبة الحسية ايضا لانهم مشغولون بالصور
مستغرقين فيه ومشتغلين به عن جلائل الحقائق واللطائف المشتملة

هي عليها فكان قول يوسف قد جعلها ربي حقا بمنزلة من راى
فى نومه انه قد استيقظ من رؤيا راها ثم عبرها ولم يعلم انه فى
النوم عينه ما برح فاذا استيقظ يقول رايت كذا ورايت كانى
استيقظت واولتها بكذا هذا مثل ذلك فما محمد صلى الله عليه
وسلم هو الاستيقاظ الحاكم بالاشياء على ما هى عليه فانظر كم بين
ادراك محمد صلى الله عليه وسلم وبين ادراك يوسف عليه السلام
فى اخر امره حين قال هذا تاويل رؤياى من قبل قد جعلها
ربى حقا معناه حسا اى محسوسا فادرك مطابقة عقيدته
وما فى مخيلته من الصورة بالمحسوسات وسماها بالحق وهذا
ليس تاويله حقا لان تاويل الصورة ومآلها انما هو الحقايق
المعنوية ولطائفها الاصلية لا المحسوسات نفسها كيف وما
كان عند رؤيته الا محسوسا فان الخيال لا يعطى ابدا الا
المحسوسات بتركيباتها الخاصة وامتزاجاتها الاختراعية
غير ذلك ليس له فانظر ما اشرف علم ورثة محمد صلى الله عليه
وسلم وسابسط من القول فى هذه الحضرة بلسان يوسف المحمدى
ما تقف عليه ان شاء الله تع وذلك ان لنقطة الولاية فى دائرة الدولة
المحمدية سيرا خاصا بحسب تطوراتها الاصلية ولذلك تسمعهم
يقولون لكل من الاولياء المحمدية انهم على قدم واحد من الانبياء
ثم ان ورثة محمد من الاولياء الواقفين على مواقف يوسف المتفقين
اثارا قدامه معا يتفقون فى تاويل رؤياه من سجود الانوار كلها
له بالمحسوسات فقط بل يعبرونها باللطايف المعنوية وذلك
بهيا من تلك الانوار الختمية فانها شمسية اعوانها من اخرهم
كما اشار اليه بقوله فنقول اعلم ان المقول عليه سوى الحق او مسمى

العالم هو بالنسبة الى الحق كالظل للشخص فهو ظل الله ولا شك
ان الظل صورة ظهور الشخص فنسبة الظل وان كانت الى الله فهو
عين نسبة الوجود الى العالم لان الظل موجود بلا شك فى الحس
ولكن اذا كان ثمة من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدرت عدم
من يظهر فيه ذلك الظل كان الظل معقولا وجوده بمجرد
الاعتبار غير موجود فى الحس ولا ظاهر فى الخارج بل يكون بالقوة
فى ذات الشخص المنسوب اليه الظل فمحل ظهور هذا الظل
الالهى المسمى بالعالم انما هو اعيان الممكنات عليها امتد هذا
الظل واذا كان الاعيان الممكنة كالمحل المنبسط على الظل الذى هو
للذات كالصورة للشخص فيدرك من هذا الظل بحسب ما امتد
عليه من وجود هذه الذات ليس لتلك الاعيان دخل فى الظهور
عند المدارك بوجه وبين انه لا بد للظل من امور ثلثة حتى يظهر
الاول هو الذات ذات الظل والثانى هو المحل الممتد عليه الظل
والثالث النور الذى يدرك ويتميز به الظل فلما بين الاولين
اراد ان يشير الى الثالث ثم ان المعهود فى الظلال المحسوسة
ان يباين النور المميز لتلك الذات التى هى ذات الظل وفيما
نحن فيه وقع الامر على خلاف ذلك فان النور ايضا من تلك الذات
لذلك نبه عليه باداة الاستدراك قائلا ولكن باسم النور وقع
الادراك وكما انه ليس للاعيان دخل فى الظهور والمدركية
كذلك ليس لها دخل فى الاظهار والمدركية فان الاعيان باقية فى
كن بطون الخفا والعدمية التى لها فى الغيب وامتد هذا الظل
على اعيان الممكنات فى صورة الغيب المجهول لما مهد من ان محل
انبساط الظل اذا كان معدوما وقدر ذلك كان بالقوة فى

ذات الشخص المنسوب اليه متغيرا في كنه بطونها الذاتي وقد ابدع
في هذا البيان حيث برهن ذوقيا وعقليا للمتفطن ظهوره في كنه
البطون وبطونه في غاية الظهور وقد اشار اليه نظما و باطن
لا يكاد يخفى وظاهر لا يكاد يبدو الا ترى الظلال تضرب
الى السواد يشير الى ما فيهما من الخفاء لبعد المناسبة بينها
وبين اشخاص من هي ظل له وان كان الشخص ابيض فظله
بهذه المثابة هذا في البعد المعنوي وكذلك الصوري ومنه
يعني البعد المكاني الا ترى الجبال اذا بعدت عن بصر الناظر
تظهر سودا وقد تكون في اعيانها على غير ما يدركها الحس من
اللونية وليس ثمة علة الا البعد هذا اذا كان البعيد متلونا
وكذلك اذا كان شفافا فانه لا بد ان يرى وفيه بعض السواد
واليه اشار بقوله وكزرقة السماء فهذا ما انتجه البعد في الحس
في الاجسام الغير النيرة وذلك لان نور البصر يتخلل بحسب المسافة
ولذلك لا يشخص البعيد ولا يفي بادراك ما عليه في متخيلته
من الاوضاع والهيئات المشخصة له ما لم يقرب فاذا لم يكن البعيد
من الاجسام النيرة ولم يصل اليه نور البصر بحيث يظهر في ضوئه
اوضاعه لا بد وان يرى شبحا اسود ولذلك اعيان الممكنات ليست
نيرة لانها معدومة في نفسها وان اتصفت بالثبوت لكن لم
تتصف بالوجود اذ الوجود نور غير ان الاجسام النيرة يعطي
فيها البعد في الحس صغرا فهذا تاثير اخر للبعد في الحس
فلا يدركها الحس الا صغيرة الحجم وهي في اعيانها كبيرة عن
ذلك القدر واكثر كميات كما تعلم بالدليل الهندسي ان الشخص
الشمس مثل الارض في الجرم مائة وستون وربع وثمن مرة

وهي

وهي في الحس على قدر جرم التربو مثلا هذا يتبين به انه
واما المثبته فهو ان الشعاع المخروطي الذي قاعدته عند المرئي
وراسه على الثقبة العينية كلما كان مسافة المرئي ابعد كان المخروط
ارق وراسه احد وكلما كان احد كان المرئي اصغر على ما لا يخفى فهذا
اثر البعد ايضا فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من الظلال ويجهل
من الحق على قدر ما يجهل من الشخص الذي كان عنه ذلك الظل
من حيث هو ظل له يعلم وقد عرفت ما بين الظل وشخصه من وجوه
المخالفة وصنوف المباينة والمباعدة فما يعلم من الظل الا وجود
الشخص او بعض ما عليه من الاوضاع والاشكال اجمالا ومن حيث
ما يجهل ما في ذات ذلك الظل من صورة شخص من امتد عنه
يجهل من الحق فلذلك نقول ان الحق معلوم لنا من وجه مجهول
لنا من وجه كما يدل عليه قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل
دلالة اشارة فان الرؤية فيه انما يتعلق بالرب من حيث مد الظل
لا مطلقا وهو وجه معلوم منه للاعيان المخاطبة وذلك الرؤية
والعلم للاعيان انما يتحقق ويتمكن بعد حركته في مد الظل على تلك
الاعيان ولو شاء لجعله ساكنا فبقي الاعيان على ما عليه اي تكون فيه
بالقوة فتبين ان رؤية العبد في الحركة المدية الظلية واليه اشار
بقوله يقول ما كان الحق ليتجلى للممكنات حتى يظهر الظل
فيكون كما بقي من الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود ثم
جعلنا الشمس عليه دليلا فظهر بها ظهوره المدلول بدليله
وهو اسمه النور الذي قلناه ويشهد له الحس بكونه هو الدليل
عليه فان الظلال لا يكون لها عين بعدم النور ثم ان مد الظل
كما انه عبارة عن الحركة الوجودية فالسكون حينئذ انما يدل على الثبوت

الذى عليها الاعيان فى نفسها حيث يتميز المعلوم عن العلم
ويتشعب الامكان عن الوجوب فان الحضرات السابقة على ذلك
لا تمايز فيها فيكون فيها من بقايا احكام الظل شئ يسير ولذلك
قال ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا اعلم انه يمكن ان
يتفطن من هذه الاية تمام الحضرات على طريقة الايماء والاشارة
فانه يمكن ان يجعل هذا هو الحقيقة المحمدية التى فيها وجه الظلية
يسير مقبوض كما ان قوله ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس
عليه دليلا فيه اشارة الى الحقيقة الادمية بوجوهها ونشاتها
فان الحركة المدية فيها سكنت من وجه لانها بلغت الى غايتها
والعين عليها دلت من اخر وهو عين الحقيقة الشاهدة المظهرة
وما اعتبر فى تعبير السكون من لو الامتناعية الشرطية المعلقة
ايماء الى ان السكون المتوهم فى هذه النشاة ممتنع بامتناع المشيئة
ولذلك جعل الشمس عليه دليلا ومن ههنا قيل الاعيان على عدمها
مع نسبة الوجود اليها مطلقا فالقرينتان الاوليان اللتان
اجرى الكلام فيهما على الغيبة يدلان على قوس الوجود والقرينتان
الاخريان اللتان سلك فيهما مسلك التكلم والحضور يدلان
على قوس الشهود وانما قال قبضا يسيرا اذ الظل هو المقبوض
وما بقى من الظلية هنالك الا قليلا فيكون قبضه يسيرا فان
القبض فى تلك الحضرة عين المقبوض كما ان الفيض عين المفاض
وهو مكمن القوابل الذى هو الغيب المجهول كما سبق انفا ويمكن
ان يجعل يسيرا ههنا من اليسر اى يسيرا غير عسير وذلك لانه
جعل الشمس عليه دليلا فيكون رجوعه الى اصله وقبضه اليه غير
عسير ضرورة ان دليله جعلى وانما قبضه اليه لانه ظلمة والذى

يدل عليه ما اعتبر فى فاعل القبض من الكثرة العدمية الظلمانية
الظلية فافهم فمنه ظهر واليه يرجع واليه يرجع الامر كله
ظهورا كان او رجوعا وظلمة كان او نورا فهو هو المسند اليه
بالهوية التى هو مرجع الامور لا غيره فكل ما ندركه فهو وجود
الحق فى اعيان الممكنات ثم ان من الايات الدالة على انطواء هذه
الاية الكريمة على جملة من الحضرات والعوالم ان الشيخ قد تعرض فى
طى مؤداها للهوية الذاتية الاطلاقية بمراتبها الاربع المعربة
عن الكل بكنهه حيث نبه للهوية الاطلاقية ثم لحيثياتها الاربع
بقوله فمن حيث هوية الحق هو وجوده الذى هو ظاهر الهوية
الاطلاقية ومن حيث اختلاف الصور فيه اختلاف ظلال الزجاجات
المتلونة عند ظهورها فى النور واظهاره لها هو اعيان الممكنات
فكما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظل كذلك لا يزول
عنه باختلاف الصور اسم العالم او اسم سوى الحق فمن حيث
احدية كونه ظلا هو الحق لا غير كما انه من حيث انه نوره هو الهوية
الاطلاقية الوجودية وفيه اشارة الى ان ظليته مما لا يزول بها كونه
نورا كما ان وحدته مما لا يزول بالكثرة واليه اشار بقوله لانه الواحد
الاحد اى الجامع بين الوحدة النورانية والكثرة الظلمانية
ومن حيث كثرة الصور بدون اعتبار صورته الجمعية هو العالم
فتفطن وتحقق ما اوضحته لك من التوحيد الذاتى الذى لا يشوبه
تنويه ظلية الاكوان ولا اغيار كما قيل لا انه فى شمسه ظل السوى
فهى شمس وهى ظل وهى فى هذا مفهومه الاجمالى واما ما علم
منه من تفصيل الحضرات والعوالم فهو ان الوجود هو ظاهر الهوية
الذاتية واعيان الممكنات هى صورها المتخالفة وان الظل هو

حضرة الاسماء والصفات وان العالم هو صورها المخالفة واذا
تقرر هذا ظهر ان العالم هو الظل الثانى والوجود فى الحقيقة ليس
الا النور واذا كان الامر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ماله وجود
حقيقى وهذا معنى الخيال اى خيل لك انه امر زايد قايم بنفسه
خارج عن الحق خروج الاشكال اللونية للزجاجات عن جمعية النور
وظله وليس كذلك فى نفس الامر فان تلك الاشكال انما هى للظلال
قائمة بها ليست قائمة بنفسها فانه ليس خارج الظل شئ الا تراه
فى الحس متصلا بالشخص الذى امتد عنه يستحيل عليه الانفكاك
عن ذلك الاتصال لانه يستحيل على الشئ الانفكاك عن ذاته
والشخص هو الذات للظل فاعرف من هذا التفصيل المدرج فى طى
هذا البيان المثالى المنزل به الخاتم عينك الذى هو شكل الظل
ومن انت الذى هو باطن العين يعنى الظل نفسه وما هويتك
الذى هو النور يعنى باطن الظل وما نسبتك الى الحق نسبة الظل
الى نوره وبما انت حق يعنى طرف الجمعية الظلية واحديتها وبما
انت عالم وسوى وغير وما شاكل هذه الالفاظ يعنى طرف
كثرة الصور للظل وتنوع الاشكال والالوان المخالفة له من حيث
هى قائمة بنفسها ثم اعلم انه قد ادرج فى هذا التفصيل مراتب
العبد من مبدا اعتباره الى منتهى وجوده واختباره حيث بين ست
مراتب ثم فى التعبير عن الاول بالعين والثانى بهو والثالث بما
اشارة الى ما له فى الحضرات الثلاث هذا قبل بروز تعينه البيانى
العالمى ثم اذا ظهر ذلك وتحقق النسبة شرع فى تفصيل
ذلك بما ينبئ عن خصوصيات كل من العوالم الامكانية على ما لا يخفى
على اللبيب وجه التحقيق وفى بعض النسخ بما انت حق بلا واو

فتكون ما موصولة اى بما انت به حق وفى اكثر النسخ مع الواو
فيكون استفهامية واثبات الالف على غير القياس المتعارف اشارة
الى ما لهذه المرتبة العالمية من اثبات الزوايد والنوافل وفى هذا
يتفاضل العلماء فعالم واعلم تفاضل الانوار فى قوابلها الشفافة
حسب تفاوت تلك القوابل فى الصفاء وقبولها واظهارها
لما يفيض عليها من اشعة تلك الانوار فالحق بالنسبة الى ظل خاص
صغير وكبير وصاف واصفى كالنور بالنسبة الى حجابه عن الناظر
فى الزجاج يتلون بلونه وفى نفس الامر لا لون له ولكن هكذا
تراه على صيغة المجهول من الاراءة ضرب مثال لحقيقتك بربك
اى تعلم الزجاج المذكور ضرب مثال لحقيقتك مع ربك فيكون
نصب ضرب على انه مفعول ثان لتراه ويجوز ان يكون نصبا على
المصدر والباء فى بربك بمعنى مع فان قلت ان النور اخضر
لخضرة الزجاج صدقت بما ادركته منه وشاهدك الحس وان
قلت انه ليس باخضر ولا ذى لون كما اعطاه لك الدليل صدقت
وشاهدك النظر العقلى الصحيح فانت فى اضافة الالوان الى النور
وتنزيهها عنه صادق وذلك لان ظل الزجاج الملون هو المشار
اليه بقوله فهذا نور ممتد عن ظل وهو عين الزجاج بما بين
انفا ان ذات الظل انما هو الشخص فهو ظل نورى لصفائه
اى صفاء ذاته وهو شخص الزجاج كذلك المتحقق منا بالحق
يظهر لصفائه صورة الحق فيه اكثر مما يظهر فى غيره فمنا من
يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات
قد اعطاها الشرع الذى يخبر عن الحق كما سمعت غير مرة فى حديث
قرب النوافل ومع هذا عين الظل موجود فان الضمير من سمعه

في قوله كنت سمعه يعود عليه وغيره من العبيد ليس كذلك
فنسبة هذا العبد او قربه الى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد
واذا كان الامر على ما قررناه فاعلم انك خيال وجميع ما تدركه
مما تقول فيه ليس انا خيال من القوى العقلية ودلايلها النظرية
فالوجود كله سواء ادركته باوصافك الوجودية او بسلبها
عنه من الاوصاف التنزيهية خيال في خيال باعتبار انه في قوتك
الادراكية الحاكمة عليه بانه ليس بخيال والوجود الحق انما هو الله
خاصة من حيث ذاته وعينه لا من حيث اسماؤه لان اسماءه لها
مدلولان المدلول الواحد عينه وهو عين المسمى اي المدلول الاول
عين المسمى والمدلول الاخر ما يدل عليه مما ينفصل الاسم به عن
الاسم الاخر ويتميز فاين الغفور من الظاهر ومن الباطن واين
الاول من الاخر فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم الاخر وبما
هو غير الاسم الاخر فبما هو عينه هو الحق اي بان لك بما هو عينه من
الاسماء انه الحق وبما هو غيره هو الحق المتخيل اي بان لك بما هو غيره
انه المتخيل اي الوجود الظلي الذي ثبت انه الحق باعتبار جمعيته واحديته
الظلية التي هي ذات الوحدة الحقيقية لا غيرها وهو بصدد اثبات
ذلك في هذه المقدمات ولذلك قال الذي كنا بصدده فسبحان
من لم يكن عليه دليل سوى نفسه لان الظل الذي هو الدليل
قد ثبت انه قائم بالشخص الذي هو نفسه والاسماء التي هي دليل كونه
هو عينه فلذا قال ولا ثبت كونه الا بعينه فما في الكون الا ما دلت
عليه الاحدية وما في الخيال الا ما دلت عليه الكثرة فمن وقف مع
الكثرة كان مع العالم ان كان الملاحظ من تلك الكثرة هو صور الظلال
المتنوعة بما هي كذلك ومع الاسماء الالهية ان كان الملاحظ من تلك

الصور المتكثرة هو وجه احدية الظلية وجمعيتها واسماء العالم
ان كان الملاحظ من تلك الصور الظلية هي نفس الكثرة وعلى اي حال
فاصل تلك الصور انما هي الخصوصيات الاسمائية التي بها ينفرد
بعضها عن البعض ومن وقف مع الاحدية كان مع الحق من حيث
ذاته الغنية عن العالمين واذا كانت غنية عن العالمين فهو اي غناها
عن العالمين عين غناها عن نسبة الافعال والاسماء لها لان الاسماء
لها كما تدل عليها باعتبار احد مدلوليها تدل على مسميات اخر
باعتبار مدلولها الاخر يحقق تحقق الاعيان تلك المسميات اثرها
اي اثر تلك المسميات التي هي مصدر ذلك الاثر وهو العالم وقد
كشف عن معنى الاحدية قوله تعالى قل هو الله احد من حيث عينه
اي الهوية الجامعة الاطلاقية الجامعة للاسماء كلها احد من حيث
انه عين الكل وهو الاحدية العينية التي لا يشوبها شيء من النسب
والاضافة الله الصمد من حيث استنادنا اليه في الافتقار وهذا
احدية الكثرة وفيها مبدأ امر النسبة لذلك اخذ في نفي سائر
الاصناف عنها لم يلد اي ليس في نسبة استنادنا اليه نسبة الوالدية
والمولودية من حيث هويته ونحن انه والد بالنسبة الينا نحو
او ما يجري مجراه مما يحصل الشيء منه مستقلا بنفسه كالعلية
والفاعلية وغير ذلك ولم يولد كذلك من حيث هويته
ونحن بان يكون هو مولود او ما يجري مجراه كالمعلولية والمفعولية
والمجعولية ولم يكن له كفوا احد كذلك من حيث هويته ونحن
بان كنا فاعلين مستقلين متكافئين في التقدم والعلو وقد
اندرج في هذا سائر اصناف النسب وذلك لانه نودي في قوله الله الصمد
نفي سائر النسب عنه لا بمجرد نفي انتسابنا اليه واستغنائه عنا

فبين ذلك بما نستوعب احصاوها كلها فان المنتسبين لا يخلو امرهما
فى النسبة عن ان يكون احدهما عاليا مقدما محيطا كما للعلة الى المعلول
والقديم الى الحادث والعام الى الخاص او سافلا موخرا محاطا كما
للمعلول الى العلة والحادث الى القديم والخاص الى العام او يكونا
متكافيين فى ذلك متقابلين وفى هذا القسم الاخير لكل من المنتسبين
تفرد واستقلال بنفسه دون القسمين الاولين ولذلك كرر لفظ
الاحد فى الاخير فهذا نعته فى كيفية انتساب الاسماء اليه ونسبته
اليها فافرد ذاته بقوله الله احد من حيث نفى تلك النسبة عنه
لصنوفها وجزئياتها وظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا
فنحن نلد ونولد ونحن نستند اليه ونحن اكفاء بعضنا البعض
وهذا الواحد وهو الاحد المنتفى عنه هذه النسب التى هى لنا منزه
عن هذه النعوت التى هى لنا فهو غنى عنها كما هو غنى عنا وما
للحق نسب عند تبيين اصله وتعريف ما عليه منه وفى نفسه
الا هذه السورة سورة الاخلاص التى انما اتى بها الحضرة الختمية
التى اوتى بجوامع الكلم نبينا لكمال استغناء الله عن العالم ونفى الصفات
والاسماء عن جلاله على ما ورد عن امير ممالك الولاية على عليه السلام
كمال الاخلاص له نفى الصفات عنه وبه سميت سورة الاخلاص
وفى ذلك نزلت فالحدية الله من حيث الاسماء الالهية التى تطلبنا
احدية الكثرة على ما يستفاد من الصمد واحدية الله من حيث
الغنى عنا وعن الاسماء احدية العين على ما هو مودى الله احد
وكلاهما مما يطلق عليه اسم الاحد فهو لاحد شامل لهما فاعلم ذلك
فما اوجد الحق الظلال وجعلها ساجدة على الارض خاضعة
متذللة له متفيئة عن الشمال وهو طرف شمولها الطبيعة في سبوع

احكامها

لحكامها الظاهرة اولا والى اليمين وهو طرف مبادي تعين الحقيقة وظهور
لحكامها المختفية اخرا على ما ورد فى التنزيل اولم يروا الى ما خلق الله
من شئ يتفيؤا ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون فانه
قد علم فى طيه ان تفيؤ ظلال الشئ الواحد الذى هو فى ظلال وصور
شمالية جلالية ويمينية جمالية انما هو لسجدتهم لله داخرين فما
بين لك هذا الا ليكون دلائل لك عليك وعليه لتعرف من انت
وما نسبتك اليه فى قيام وجودك به قيام الظل بشخصه وما نسبته
اليك فى استغنائه عنك استغناء الشخص عن ظله حتى تعلم من اين
ومن اى حقيقة الهية اتصف ما سوى الله بالفقر الكلى وهو الاحتياج
فى الوجود نفسه الى الله احتياج الظل الى شخصه وبالفقر النسبى
بافتقار بعضه الى بعض وذلك كما فى نظم امر المعاش وتبيين طريق
المعاد فانه فى الاول يفتقر اهالى ظلال اليمين الى الشمال كما انه فى الثانى
بالعكس وحتى يعلم من اين ومن اى حقيقة اتصف الحق بالغنى
عن الناس والغنى عن العالمين واتصف العالم بالغنى اى بغنى
بعضه عن بعض من وجه لكن لا بد وان يكون وجه الاستغناء
ما هو عين ما افتقر به الى بعضه فعلم ان العالم له الافتقار الكلى والجزئى
والحق له الاستغناء الكلى منزه عن الافتقار الكلى والجزئى واما الاستغناء
الجزئى فقد يكون للعالم ولكن لا بد وان يكون فيه جهة افتقارية بدون
ذلك لا يمكن فان العالم مفتقر الى الاسباب بلا شك افتقارا ذاتيا
واعظم الاسباب له سببية الحق ولا سببية للحق يفتقر العالم
اليها سوى الاسماء الالهية كالحيوة والقدرة والخلق والرزق وذلك
سواء كان من المظاهر الجزئية التى للعالم او عين الحق على ما قال
والاسماء الالهية كل اسم يفتقر العالم اليه سواء كان ذلك المفتقر

خ بعضنا

اليه من عالم مثله كالاحتياج الابن مثلا الى الاب فى ظهوره
او من عين الحق كاحتياجه فى حياته اليه فهو الله لا غيره هذا لجز
كل اسم متصف بتلك الاوصاف فكل اسم مبتداء ويفتقر صفة له
ولذلك قال يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله فاطلق الفقر
عليهم باطلاقه لانه ذاتى لهم كليا وجزئيا والله هو الغنى الحميد
وقيد الغنا لله بالحميد منه لما عرفت ان الغنا الجزئى قد يكون
للعالم فيه حق وعلى التقادير فالمفتقر اليه لابد وان يكون هو الله
على ما علم من النص ومعلوم ان لنا افتقارا من بعضنا الى البعض
فاسماؤنا اسماء الله تعالى اذ اليه الافتقار بلا شك واعياننا
فى نفس الامر ظله المتقوم به لا غيره فهو هويتنا باعتبار نسبة
الاسماء الينا لا هويتنا فى نفسه وقد مهدنا لك السبيل فى
تحقيق ذلك بما نبينا هذه من الظل وقيامه بالشخص فانظر
فى ذلك حتى يتبين لك ما به تصل الى المراد ثم انه قد تبين مما
ننبهك عليه فى امر تنسيق هذه الفصوص وترتيبها ان الفص
الهودى كاشف عما يبدى به من السير الكمالى الاظهارى الذى على
عرض ارض الكون الجمعى الانسانى فلذلك خصه بالحكمة الاحدية التى
حضرتها اول التعينات فائدة. فص حكمة احدية
فى كلمة هودية واذا نظرت الى اول بنيات اسم هود ١١ والى
ظهورك ولبنه وكذلك اذا تاملت فى بنيات عدد ١٥ اولهما
فان بنيات عدده ١٥ وايضا فان لكل من الكلمة والاسم له
حروفا من اول المراتب وبين ان الاول حينما كان غالب عليه
حكم الاجمال على ما مر غير مرة واذ كان صورة النظم لها مزيد
اختصاص بالاجمال واجلى مراتب ظهوره وانمها حكما عالم

الافعال

الافعال التى فيها منتهى امر التفصيل وعليها مبتنى اوضاع الانبياء
واحكامهم اخذ يبين الوحدة الاجمالية فى مرتبة الفعل بصورة النظم
قائلا. ان لله الصراط المستقيم وهو اقرب الطرق لان الاقرب هو
الاقوم وهو ظاهر غير خفى امر ظهوره فى العموم من الخلايق وصغير فى كبير ح
عينه اذ لا تفاوت للاعيان فى ذلك وان كان صغيرا بحسب الظاهر
ناقصا كما انه لا تفاوت للحقايق فى ذلك وان كان جاهلا بحسب
الباطن ناقصا فيه كما قال وجهول بامور وعليم ولهذا
وسعت رحمته كل شىء من حقير وعظيم قدرا ومنزلة تلويح
لا يخفى على الواقف باساليب اولى الايدى والابصار وعبارات
اشاراتهم ان كلمة هود فى عرفهم ذلك عبارة عن الدال الكاشف اسم
هو بما له من الاحكام فى غيبه والذى يدل على ان لهود هذا المشهد
الذوقى ما ورد فى التنزيل حاكيا عن هود ما من دابة الا هو اخذ
بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم وهو المنهج الاعتدالى
الموصل الى الكمال الختمى الذى به سبقت الرحمة غضبه فكل ماشى
من السالكين نحو ذلك الكمال على صراط الرب المستقيم ضرورة ان
الماخوذ بالناصية لا ينفك عن الاخذ فهو واصل البتة فهم غير
مغضوب عليهم من هذا الوجه وان كان بحسب مداركهم الجزئية
الكونية وسلطان الوهم عليها كلها فيهم من يرى بعضهم يسوقون
مطايا افعالهم وادراكهم الى مهامه نهايات التفرقة الموحشة فيقضى
بذلك عليهم الى دركات الحرمان ونيران البعد والخذلان ولكن لم
يزل لتلك الكمال وجه اليهم به يانسون ونحوه يبتهجون فهم فى
سلوكهم الموصل الى ذلك غير مغضوب عليهم ولا ضالون وان
كان فى طريقهم ذلك من الاغوار الهايلة والمهامه المضلة ما لا يحتمله

لها كل فحل من ابطال الرجال فان ذلك واقع في طريقه بالعرض فكما
كان الضلال عارضا كذلك الغضب الالهي عارض والمآل الى الرحمة
التي سبقت كل شيء وهي السابقة وتطابقت البراهين الحكمية العقلية
والمؤيدات الذوقية اليقينية ان كل حركة انما تنتهي عند حصول
مبدئها الباعث لها ولذلك ترى سائر العوالم والحركات دورية
ثم اذ قد بين ان المآل الى الرحمة شرع يبين ان ذلك عام فان مآل الذوات
كلها اليها قائلا وكل ما سوى الحق دابة فانه ذو روح وما ثم من
يدب بنفسه وانما يدب بغيره فهو يدب بحكم التبعية للذي هو على
الصراط المستقيم والذي يدب مستقلا بنفسه هو الحق كما ان الذي
يدب عليه هو الصراط فانه لا يكون صراطا الا بالمشي عليه واذ قد
انساق مآل اجماله هذا المساق بما هو مقتضى الذوق الهودي اتى
بنظم يفصح عن ذلك على ما عليه الكلمة الختمية في التوحيد الفعلي من
القول الفصل الفارق في عين الجمع المنزه في عين التشبيه قائلا
اذا دان لك الخلق فقد دان لك الحق لما مر من ان الفاعل من
الخلق في فعله بالتبعية فلا يتخلف عن المتبوع وان دان لك الحق
فقد لا يتبع الخلق لان المتبوع المستقل بنفسه له الاحاطة في الاحكام
فلا يكون محاطا فشبه ونزه فحقق قولنا فيه فقولي كله الحق
اي اسمع قولنا في هذا المرام فانه مما لا حركة له بنفسه وللعقول في حركة
معقلات ليث من هذا الباب ان وعيت فما في الكون موجود تراه
ما له نطق وما خلق تراه العين الا عينه حق ولكن مودع فيه
اي له في الخلق مواطن الاختفاء كما ان له فيه منصات الظهور لهذا
صوره حق اي مظاهر ظهوره وصوره انما هو للحق وهو من الازل
ما بلغ عمره الى ان يركب عليه ويظهر فيه ومن تأمل في الابيات

الثلاثة

الثلاثة ظهر له من التوحيد الجمعي ما يستفاد من قوله تعالى ليس كمثله
شيء وهو السميع البصير بترتيبه ثم ان الحركة والفعل الذي هو محل
البحث ههنا منها كوني ظلي لا اعتداد به لديهم ومنها وجودي حقيقي
هو مقصد الاشارة والدلالة عندهم وهو ما المدارك الكمل من التنوعات
الذوقية وتطوراتهم فيها فاخذ في تحقيق ذلك فيه بقوله اعلم ان العلوم
الالهية الذوقية الحاصلة لاهل الله مختلفة باختلاف القوى الحاصلة
هي منها مع كونها ترجع الى عين واحدة وهي عين الحق المتجلي في تلك
القوى بما هو من القبول فان الله تعالى يقول كنت سمعه الذي يسمع
به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله الذي يسعى
بها فذكر ان هويته هي عين الجوارح التي هي عين العبد فالهوية
واحدة والجوارح مختلفة ولكون تلك الوحدة حقيقة تستجمع مع
التكثر والتخالف ولا تنافيهما ذلك اصلا فان لكل من تلك القوى
شعورا خاصا بتلك الوحدة ولكل جارحة علم من علوم الاذواق
يخصها من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح كالماء حقيقة
واحدة يختلف في الطعم باختلاف البقاع واكتساب خواصها المعدنية
منها وذلك للطافته وصلوح اتحاده بما يجاوره ويمر عليه ولهذه
المناسبة شبهها بالعلم فمنه عذب فرات له صلوح التعدي ومنه
ماء اجاج ليس له ذلك وهو ماء في جميع الاحوال لا يتغير عن حقيقته
وان اختلفت طعومه وهذه الحكمة من علم الارجل وذلك لما سبق من
ان الفيض في ذلك على صورة المحل القابل متلبسا بخصوصيات المشاعر
الجزئية ومشخصاتها فهو من طرف السفل والاجل دون ما يفاض
على العقل بكليته بدون توسط الآلات والجوارح فانه من طرق العلو
والتعديل على ذلك هو قوله تعالى في الاكل وهو التغذي بما يفاض

خ راجعة

عليه روحا وجسدا لمن اقام كتبه وهي كلية تفاصيل البيان سواء
كان من طرف الجزئيات وهي الجوارح القوابل او من الكليات وهي
العقول الفواعل او ما يجمعهما كما قال الله تعالى ولو انهم اقاموا التورية
والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم
وانما خصص هذا بعلم الارجل فان الطريق الذي هو الصراط هو
للسلوك عليه والمشي فيه والسعي لا يكون الا بالارجل فلو ينتج هذا
الشهود في اخذ النواصي بيد من هو على صراط مستقيم الا هذا الفن
الخاص من علوم الاذواق وهو ان الناس عند تحريكهم في مدة كانهم
الجزئية نحو مستلذ انهم لمألوفه ومشتهيا انهم المطبوعة غير مستقل
بنفسه في تلك الحركة بل مجبور جبر من اخذ نواصيه من هو على منه
واقوى ومن ثم ترى التائب عن الذنب وهو الذي يتحرك اليه بتلك
الحركة طبعا عائدا اليه وهو نادم في عوده عائذ منه ومباشر له حريص
عليه كما قيل واذا ذكرت التائبين عن الطلا لا انس حسرتهم على
اوقاتها ولا يتوقف المتفطن اللبيب ههنا انه ما ذلك الا صفات
مجبور مجبول وسمات متحير محصور فيسوق المجرمين وهم الذين استحقوا
بجرمهم ذلك وسعيهم في صراط المستقيم المقام الذي ساقهم اليه
بريح الدبور التي اهلكهم عن نفوسهم بها بما ورد في الحديث نصرت
بالصبا وهو الريح الذي يستقبل الوجه عند توجهك الى مطلع شمس
الظهور والاظهار واهلكت عاد بالدبور وهو الريح الذي يستدبرك
في ذلك فهو يسوقك الى فلك المطلع وان كان ما يروحك روح
الصبا فذلك من مرورها على المطلع وظهورها عليك باثاره كما قيل

ايا جبلي نعمان بالله خليا ... نسيم الصبا يخلص الي نسيمها
فان الصبا ريح اذا ما تنسمت ... على قلب محزون تجلت همومها

فهو

فهو ياخذ بنواصيهم والريح يسوقهم ففي عبارته ههنا لطيفة
انما يتفطن لها من تذكر ما مهد ناه قبل من تقديم الضمائر الاسماء الالهية
وقربها الى الذات وتخلف الظواهر منها وتأخرها عنها وتقدم ضمير
الغائب منها على الكل ومما يلوح على ذلك ان لفظ هو وحده لذلك الضمير مع
مع الدال الدلالة على اظهار امره وتعين حكمه فعلم بذلك وجه
اختصاص هذا الذوق بهو فهو هو المسند اليه آخذ النواصي ولا شك
انه كلما كان اقرب الى الذات من الاسماء كان اقهر في الحكم واشد في انفاذه
فلا يخالف كيف وما يروحه من اصل جبلته وطينة طبيعته تسوقهم
وهي عين الاهواء التي كانوا عليها الى جهنم وهي البعد الذي كانوا
يتوهمونه لخفائها وسترها عن انظارهم وعقولهم التي انما تميز وتحكم
بين الاشياء بعقائد الاضواء التشريحية الواقعة بها امر الصور
مواقع كمالها وتمامها ومما ينبهك عليه في التلويح ظهور وجه تقدم
هذا الطرف وتقربه الى الذات فلما ساقهم الى ذلك الموطن حصلوا
في عين القرب فزال البعد فزال المسمى جهنم في حقهم وهو البعد
فانه معرب فارسي الاصل يقال ركيته جهنام اي بعيدة الغور وكانه
في الفرس جه نم ففازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق لانهم
مجرمون محبودون في ذلك بما يحيط به عند الناس مراتب قدرهم
ومنازل تمكنهم في اليقين واستقرارهم فما اعطاهم هذا المقام
الذوقي اللذيذ من جهة المنة وانما اخذوه هم بانفسهم بما استحقته
حقائقهم من اعمالهم التي كانوا عليها في اصول قابلياتهم وكانوا
في السعي في اعمالهم على صراط الرب المستقيم لان نواصيهم كانت
بيد من له هذه الصفة فما مشوا بنفوسهم وانما مشوا بحكم الجبر
في ذلك البعد الموهوم الى ان وصلوا الى عين القرب ونحن اقرب اليه

ولكن لا يبصرون وانما هو يبصر لانه مكشوف الغطاء لوصوله الى
قرب لا يسعه الغطاء فبصره حديد فما خص ميتا من ميت اي
ما خص سعيدا في العرف من شقي عند اثبات القرب للعبد فانه قال
ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وما خص انسانا من انسان فالقرب
الالهي من العبد مطلقا لا خفاء في الاخبار الالهي وعدم تبيين
القرب وتميزه من البعيد عنه وما ورد في قوله صلى الله عليه وسلم
لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل وهي غير التكليفيات المكتوبة عليه مما
خص بوقت معين وحد معدود مخصوص فانها هي الزوائد من افعال
العبد وهي معدات ذلك التقرب ففي دلالة هذا الحديث ضرب من
الاجمال فانه انما يتبين من الحديث كيفية ذلك القرب وغايته لا غير
فلا قرب اقرب من ان يكون هويته عين اعضاء العبد وقواه
وليس العبد سوى هذه الاعضاء والقوى فهو حق مشهود
في خلق متوهم فان الحق موجود والخلق كائن في ظله لا متخيل
على ما سبق في الفص اليوسفي فالخلق معقول لانه ليس خارج
المشاعر له وجود والحق محسوس موجود مشهود فانه الموجود في
الخارج عن المشاعر الداخل في المداخل الحسية على المشاعر وذلك انما
هو عند المؤمنين ممن وصل الى اليقين وميزه عن المتخيلات اما نظرا
وحدسا او سماعا وتفرسا او اهل الكشف والوجود من الواصلين اليه
بالذوق والشهود في المشاهد الحسية التي بها ارسلت الرسل وعليها
انزلت الكتب بدون توسط وضع ولا تمحل نقل او جعل وما عدا
هذين الصنفين من الذاهبين الى اعتبارية الوجود الحق والى ان له
ماهية غير الوجود او موصوفة به فالحق عندهم معقول ضرورة انه
مجعول عقولهم وتصوراتهم ما له في الخارج عندهم طابق والخلق

مشهود

مشهود فان الموجود في الخارج عندهم هي الماهيات المتشخصة
واعراضها المشخصة لها فهم في افاضة العلوم بمنزلة الماء الملح
الاجاج حيث انه قد شاب اللطيفة العلمية عندهم ما عليهم بما
يكثفه ويغيره عن لطفه الطبيعي ويصرفه عن اصل اعتداله الذي به
يصلح لان يتغذى به المسترشد ويتقوى به او يروح به السالك ويروى
في مسالكه فانه بتلك الكيفية المكتسبة الاجاجية انما يزيدهم عطشا
على عطش وضعفا على ضعف والطائفة الاولى من اهل الذوق والايمان
الذين لم يمتزج فيهم لطيفة ماء اليقين بشوائبه المعدنية المحرفة له
عن اصل عذوبة العلمي فهم في افاضة العلوم والمعارف بمنزلة الماء
العذب الفرات السائغ لشاربه فعلم ان ما به يتميز هذه الطائفة عن
الاول هو خلوص علومهم عن شوائب الامزاجات الجهلية وذلك
غامض قلما يهتدي اليه المسترشد فنبه على ما يظهر من اثار ذلك التمييز
العلمي في اعمالهم مبينا الامر عند السالكين بقوله والناس على قسمين
كما يشاهد كل احد من اهل زمانه من الناس من يمشي على طريق يعرفها
ويعرف غايتها وكل طريق معروفة فهي قريبة عند السالك العارف
فهي في حقه صراط مستقيم ومن الناس من يمشي على طريق يجهلها
ولا يعرف غايتها وهي عين الطريق التي عرفها الصنف الاخر غير
انه متحير فيها لانها قد احتفت في عمله بظلمات جهالاته المدهشة
كالماء بعينه فانه باق على اصل طبيعته غير انه ممتزج بالاخلاط
الخارجية فالعارف يدعو الى الله على بصيرة في مسالكه العلمية النيرة
وغير العارف يدعو الى الله على التقليد والجهالة في مسالكه المجهولة
المظلمة فعلم ان الغاية هو الحق والتخالف انما هو بحسب مدارك الهادين
والمهتدين فهذا علم خاص يورثه الخاتم وبه يأتي من اسفل سافلين

انما يليق به اكمل الكاملين وانما قلنا انه من اسفل سافلين لان الارجل هي
السفل من الشخص واسفل منها ما تحتها وليس ذلك الا الطريق
وهي اعماله واقواله التي يسعى فيها على اراضي الاستعداد منه الى الحق
فمن عرف الحق عين الطريق وهو اسفل سافلين يعني الاعمال والاقوال
الانسانية التي هي انزل منه في الظهور والوجود واكمل في جمعية
الاظهار والشهود عرف الامر على ما هو عليه فان ضجل وعلا السالك
والمسافر اذ لا مسالك من المسالك عقدية كانت او عملية او قولية الا
وكانت معلومة للسالك والمسافر ولا معلوم الا هو عين السالك
والمسافر فلا عالم الا هو فمن انت فاعرف حقيقتك وطريقتك
ان الحقيقة عين الطريقة وانها ناشئة عنك فقد بان لك الامر
على لسان الترجمان الختمي صلى الله عليه وسلم حيث قال كنت سمعه الذي
يسمع به وصرح بالفعل ومبداه وهذا ظاهر ان فهمت وهو لسان
حق لان الترجمان ما لم يتصرف في ذلك اصلا فلا يفهمه الا من فهمه حق
فانه لا يعرفه ولا يفهمه الا هو وههنا نكتة لا بد من الاطلاع عليها وهي انك
قد اطلعت من قبل على ان اصحاب علم الارجل هم الذين يسوقهم ريح
دبور الطبيعة من خلفهم وهم يسعون في مقتضيات جوارحهم
ومشتهيات انفسهم هالكين فيها محمودين وهم اهل القرب وان كانوا
في بعد موهوم وقد تبين ههنا ان اسفل سافلين الذي هو موطنهم
من وجه ومسلكهم من اخر عين الحق وما هو الا عالم الافعال البشرية
وادراكاته والجامع للكل منها هو القول الظاهر بصور الحروف
والكلمات فانه الاتي بمدركات الجوارح كلها والكاشف عنها اجمع فقد
علم في طي هذه المقدمات ان اهل اسفل سافلين وهم ابعد الموجودات
في نظر العامة لهم القرب الذاتي فبين ذلك بقوله فان للحق نسبا

كثيره

كثيرة كثرة نسب الظلال الى شخصه ووجوها مختلفة اختلاف تلك
النسب الظلية بحسب قرب بعض الاطراف من الظل اليه وبعده عنه
وانت تعرف ان اقرب اطرافه اليه انما هو طرف الرجل الا ترى عادا قوم
هود كيف قالوا لما اظلهم سحب هذه العوارض الكائنة المدركة
بجوارحهم هذا عارض ممطرنا اي يفيض علينا ما به يتحصل
اغذيتنا بعد امتزاجات معدة وترتيب مقدمات منتجة مستجمعة
للشرايط كخصوبة ارض قابليتهم وسلامة نبات ولبان علومهم
عن الافات وكانا قد اسمعناك من قبل ان القصص المنزلة السماوية
سيما ما اختص منها بالختام ما هي حكايات اشخاص مخصوصة قد
انقرضت بانقراض بعض اجزاء الزمان وابعاضه فانها حكاية احوال
حقايق كلية واسماء احصائية الهية تتشخص افرادها متكلمين بتلك
القصص حالا وقولا فان لتلك الاحوال المختصة بالزمان ماضيا
كان او مستقبلا وجوها شهادية انما يحتظي بها اهل الذوق والشهود
فلا ينبغي للمسترشد اللبيب ان يقنع من تلك القصص الحكمية بالحكايات
المنقرضة في سالف من الازمنة منخرطا نفسه في سلك ذوي الحرمان
من القرآن الختمي على ما اخبر عن لسان حالهم قوله ثم قالوا هذا اساطير
الاولين وقد اومانا الى وجوه من المناسبات والاستعدادات ههنا
عسالك تتفطن بها لذلك الوجه الشهادي فان عادا على ما نبهت
عليه انفا هم الماشون على صراط العادات التي انما يسوقهم اليها الاهوية
الدبورية من خلف الطبيعة ولا يخفى ان المسترشدين منهم لما راوا
تلك العوارض المحسوسة المظلة لهم قالوا هذا العارض سيفيض علينا
بعد امتزاجات وترتيبات معدة علوما نتغذى حقيقتنا بها
وقد لامهم اهل النظر المستدلون بالصنع على الصانع فظنوا اخبر الله

وهو افاضة ما يحصل منه اغذيتهم واقواتهم وهو عند ظن عبده به فاضرب لهم الحق عن هذا القول بقوله بل هو ما استعجلتم به واخبرهم بما هو اتم واعلى في القرب والخيرية فانه اذا امطرهم فذلك ولاحظ الارض يعني استعداداتهم والاتها من الجوارح الظاهرة وثانيا سقي الحبة من العلوم الاولية التي بها تنوط رقيقة الحبة فما يصلون الى نتيجة ذلك المطر الا عن بعد من تركيب الاوليات وتوالي الامتزاجات ثم التفطنات فقال لهم بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم فجعل الريح اشارة الى ما فيها من الراحة لهم فان بهذه الريح انجاهم من هذه الهياكل المظلمة الهيولانية الكثيفة التي هي منبع كل شر ومثار كل ظلمة الى العالم العقلي الذي هو مستنزه العوالم ومسرحها اجمع والمسالك الوعرة وهي المشاعر ومقتضياتها المتخالفة الخشنة ذات اغوار وانجاد ملايمة ومنافرة والسدف المدلهمة من العوايد الرسمية والحجب العادية المتراكمة المتحتمة الانقياد عند كل طائفة وجمع من الامم فان السدفة لغة هي اختلاط الظلمة والنور وفي هذه الريح المريحة لهم عن لوازم اليقين ومقتضياته عذاب اي امر يستعذبونه اذا ذاقوه كما قيل

انا صب ودمع عيني صب عذبوا فالعذاب في الحب عذب

الا انه يوجعهم لفرقة المالوف وهي مؤلمة من حيث انه تفرق اتصال فهو عذاب اليم فباشرهم العذاب فكان الامر اليهم اقرب مما تخيلوه من الامطار والافاضة ونهاية ما يترتب على ذلك مما يؤول الى ما ينفعهم فدمرت كل شيء بامر ربها من العلايق العايقة عن بلوغهم الى الكمال فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم وهي جثثهم الاصلية الوجودية الجوهرية دون الجعلية الكونية الوهمية وهي التي غمرها

ارواحهم

ارواحهم الحقيقة الوجودية بمجرد انتسابها اليها فان التحقيقة هذه النسب الخاصة وهي نسبة الروح الوجود الى هذه المفرقة الكونية التشخصية التي بها عمرت جثثهم بنسبة الارواح وبقيت على هياكلهم الحيوة الخاصة بهم وهي الحيوة العامة الجوهرية الوجودية التي بها حييت الجمادات الواصلة اليها دون المتشخصة الكونية وتلك الحيوة الوجودية هي التي قال انها من الحق التي تنطق بها الجلود والايدي والارجل ومعذبات الاسواط والافخاذ واستشعار الوجه الشهادي من هذا لا يخفى على من له ذوق المقامات الحبية كما قال ابن الفارض في تائيته

فلو كشف العواد بي وتحققوا من اللوح ما مني الصبابة ابقت
لما شاهدت مني بصائرهم سوى تخلل روح بين اثواب ميت

وايضا في لاميته

وعنوان ما فيها لقيت وما به شقيت وفي قولي اختصرت ولم اغلو
خفيت ضنى حتى لقد ضل عائدي وكيف يرى العواد من لا له ظل
وما عثرت عيني على اثري ولم تدع لي رسما في الهوى الاعين النجل

وقد عضد النص الالهي بهذا كله بعضه في الايات المنزلة القرآنية وبعضه في الاحاديث الصحيحة النبوية ثم ان اختلاف مدارك القوم من النص الذي لا يحتمل غيره وعدم فهمهم المقصود منه لا بد له من سبب كشف عن ذلك السبب بقوله الا انه تعالى وصف نفسه بالغيرة ومن غيرته حرم الفواحش وليس الفحش الا ما ظهر فان الفحش هو السوء اذا جاوز الحد في الافشاء واما فحش ما بطن فهو لمن ظهر له ذلك السر المستبطن فلما حرم الفواحش اي منع ان تعرف حقيقة ما ذكرناه وتظهر في المدارك فان الاعيان انفسها ليست محرمة بل ارتكابها بالجوارح واظهارها في المشاعر وتلك

الحقيقة المتنوعة هي انه عين الاشياء مع ما فيهما من التفاوت بالقرب
الى الذات والبعد عنه فسترها بالغيرة التي وصف الحق نفسه
بها وهو انت فانه الساتر نفسه بالغيرة المشتقة من الغير فالغير
بهذا المعنى يقول السمع سمع زيد ساتر للحق بالغيرة والعارف
يقول السمع عين الحق لعدم حكم الغيرة المشتقة من الغير على العارف
كما قال ابن الفارض اغار عليها ان اهيم بحبها واعرف مقداري
فانكرها غيرتي وهكذا ما بقي من القوى والاعضاء فما كل احد عرف
الحق فتفاضل الناس وتميزت المراتب فبان الفاضل والمفضول
واذ قد تبين في هذا الغض من العلوم ما هو حظ الخصوص من الكمل (اهل صح)
الختمي استشعر سبب تلك الخصوصية وما هو المبدأ لها فاقول
واعلم انه لما اطلعني الحق واشهدني اعيان رسله عليهم السلام
وانبيائه كلهم البشريين لا نراهم في بشريته من آدم الى محمد صلى
الله عليه وعليهم اجمعين في مشهد اقمت فيه بقرطبة وهي مدينة
بالمغرب كان ساكنا بها سنة ست وثمانين وخمسمائة ما كلمني احد
من تلك الطائفة الا هود عليه السلام وذلك لعلو كشفه وشهوده
الغائي وكمال اختصاصه بالقرب الذاتي وميله الى طرف الولاية
وختمها فانه اخبرني بقوة تلك الرقيقة الاختصاصية بسبب
جمعيتهم وهو احتظاؤهم من الكمال الختمي واتمامهم الى حضرته
الجمعية الشهودية الاكملية التي من آثارها تسطير هذا الكتاب
وابرازها للناظرين من اولي الالباب ولذلك من رؤية تلك المبشرة
الى اوان تأليف هذا تمام ميعاد الميقات وهو اربعين وذلك
لان التثليث الذي هو صورة الجمعية المنتجة والازدواج الناكح
الفاتح قد ظهر فيه بكماله وتثلث ورأيته رجلا ضخما في الرجال

لكمال

لكمال سعته في العلوم حسن الصورة لقرب نسبته الى امر الصورة
وتمام كشفها عليه على ما يظهر من شهوده في الآية لطيف المحاورة
لظرافته وقرب ذوقه الى ذوق ظرفاء الزمان كما عرف عارفا
بالامور اي حيث عدد تفاصيل الاشياء وخصوصياتها كاشفا
لها ودليلي على كشفه لها قوله ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها
ان ربي على صراط مستقيم حيث اسند اخذ نواصي الدواب
اعني زمام افعال ما يدب على الارض الكثرة التي هي نهاية امرها
الى هو وهو اول ما يطلع من كنه الكمون ومبدأ آثار الوحدة الاطلاقية
الذاتية واي بشارة للخلق اعظم من هذه انه في اقاصي ما ينتهي
اليه دركات بعده ومواقع لذراه قريبا الى الحق صادرا منه
من حيث الوحدة الذاتية والهوية الاطلاقية التي لا مجال للبعد
هناك اصلا ثم من امتنان الله علينا ان اوصل الله الينا هذه
المقالة عنه في القرآن العربي المبين ام الحقائق على ما هي عليه
معربا عن كنهه مطابقا لما رآه في مشهده الذي اقيم فيه شاهدا
على حقيته وههنا نكتة حكمية لا بد من ذوقها حتى يتحقق الامر
وهي ان الخاتم في اظهار ما عليه الامر له ثلاثة مدارج بحسب ما قدر
لقدره الرفيع من المناصب الاول موطنه الختمي النبوي الاحدي
الجمعي الذي من آثار كماله نزول الكلام القرآني العربي الجامع لاذواق
الرسل والانبياء اجمع ولما في موطنه من الاطلاق الاحدي
الجمعي لا يضيق امر نزوله ذلك عن توسط الرسالة وتخلل ما فيها
من الكثرة وهو المقام المحمدي والذي يلوح ما فيه اولا مما يدل
على الصبابة والمحبة والثاني موطنه الولائي الخصوصي الاحدي
الذي لا يسعه ملك مقرب ولا نبي مرسل ومن آثار كماله ظهور

الكلام القدسي عنه بدون توسط ولا تخلل وهو المقام
الاحمدي والذي يلوح عليه ما بنه او لا مما يدل على الستر والجنة
والثالث موطنه الرسالي الابلاغي لاتي بما يكمل الخلايق كلها وهو
المقام المحمودي ومما يلوح عليه ما فيه ولامن الصحة التنبيهية التي
هي مقتضى حكم التبليغ فلذلك لما بين الحكمة الاحدية المذكورة
بما في القران العربي على لسان هود وهو لاو لهن اقسام الكلام كلها
بالثاني منها قابلا لم عمها الجامع للكل محمد صلى الله عليه وسلم بما
اخبر به عن الحق ووجه تسميته صلى الله عليه وسلم ذلك انه انما علم من
الكشف الهوى ان افعال الخلق التي هي ازل المراتب وابعدها في
قبضة احاطة الحق اخذ بناصيتها ولا يخفى ما فيه بعد من اعتبار حكم
النسبة القاضية بالتفرقة واما عبارة الحديث القدسي الصادر
منه صلى الله عليه وسلم فهي كاشفة عن تمام الوحدة الذاتية التي لا مجال
للنسبة فيها اصلا فانه قد نص فيه بانه عين السمع والبصر واليد
والرجل واللسان اي هو عين الحواس الجسمانية الظاهرة في الكون
والقوى الروحانية المتبطنة عن الكون كالحس المشترك والخيال
والذكر والفكر اقرب الى الوجود الحق من الحواس فاكتفى بالابعد
المحدود المعلوم حدوده وجدانا وذوقا عن الاقرب المجهول الحد
فترجم الحق لنا عن نبيه هود مقالته لقومه بشرى لنا وترجم
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله مقالته بشرى لاهل الخصوص
منا فكمل العلم في صدور الذين اوتوا العلم وما يجحد باياتنا الا
الكافرون منهم فانهم يسترونها بالاخفاء عن المستوسدين
وان عرفوها وتحققوا بالتوحيد الذاتي حسدا منهم في ان يصل
اليه غيره ونفاسة لتلك المنقبة العزيزة وظلما على الظالمين كما

لا يخفى على من له ادنى تنبه ان الكافر على هذا التاويل لا يمكن ان
يكون كفار اهل الكتاب كيف ذلك وقد صرف الكفر عن حقيقته
الشرعية الى اللغوية وهو مجرد الستر كما هو راي الشارحين ثم انه لما بالغ في تحقيق
طرف التشبيه الى ان الامر الى التحديد اخذ في تحقيق ذلك بما
يظهر منه كمال التنزيه قائلا وما رايناه من عند الله في حقه تعالى
اية في اية انزلها او اخبار عنه وصله الينا فيما يرجع اليه الا
بالتحديد تنزيها كان مؤدى تلك الاخبار كما سيجيء بيانه في قوله
تعالى ليس كمثله شيء او غير تنزيه كما في الايات والاخبار الدالة
على تنزله في المراتب اولها العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء
فتبين الفوق والتحت منه حدده مكانا وبقوله فكان الحق فيه
قبل ان يخلق الخلق حدده زمانا ثم ذكر في مدارج تلك التنزلات
انه استوى على العرش فهذا ايضا تحديد ثم ذكر انه ينزل
الى السماء الدنيا فهذا تحديد ثم ذكر انه في السماء اله وانه
في الارض اله وانه معنا اينما كنا وفي عبارته هذه اشارة الى ان
ترتيب التنزلات الوجودية الى الارض ثم فيها ترتيب اخر على بعضها
الاظهارية الى ان يكون عين المظاهر واليه اشار بقوله ونحن محدودون
فما وصف نفسه حيث اخبرنا بانه عيننا الا بالحد هذا في الايات
والاخبار الدالة على طرف التشبيه وتنزله في مراتب الظهور والاظهار
واما ما يدل على التنزيه منها فاليه اشار بقوله وقوله ليس كمثله شيء
حد ايضا ان اخذنا الكاف زائدة لغير الصفة يعني المثل كما سيجيء
تحقيقه وهو يدل على التحديد فانه انما يدل على انه ليس مثل المحدود
ومتمايز عنه ومن تميز عن المحدود فهو محدود بكونه ليس عين هذا
المحدود فالاطلاق عن التقييد تقييد لانه مقابل له ممتاز عنه

وكل مقابل وممتاز فهو مقيد والمطلق مقيد بالاطلاق لمن فهم معنى
الاطلاق وقد بينا ذلك غير مرة هذا ان جعلنا الكاف زائدة وان
جعلنا الكاف للصفة بمعنى المثل فان اخذنا على ما هو الظاهر من هذا
التركيب وهو حظ العامة منه من اثبات المثل ونفي ان يكون شيء مثله
فقد حددناه وان اخذنا ليس كمثله شيء على ما هو استعمال البلغاء
وخواص الخطباء على نفي المثل فانهم اذا ارادوا تنزيه المحمود او الممدوح
عن وصف ينفون ذلك الوصف ويبعدونه عن مثله كما في قولهم
مثلك لا يبخل اذ بالغوا في تبيين تلك النزاهة واشعارا بان في
المحمود من الاوصاف الكمالية ما ينفي ذلك الوصف حيثما كان في نظائره
واشباهه وهذا ضرب من الاستدلال على نفي الشيئية والوجود
عن مثل الحق اذ من هو نظيره منزه عن هذا الوصف فلذلك قال
تحققنا بالمفهوم اي بما هو مفهوم الخاصة من البلغاء عن هذا
التركيب وبالاخبار الصحيح مما يدل عليه ظاهره او يصل اليه فهوم
العامة انه عين الاشياء والاشياء محدودة وان اختلفت حدودها
على كثرة صنوفها وتنوع جزئياتها فان الحدود منها ما هي ذاتية
للشيء وهو ما ينتهي اليه الشيء ذاته كحدود كافة قواه وافعال جوارحه
ومنها ما هي عرضية له كالسطوح المكانية والانات الزمانية التي
ينتهي اليه الشيء باعراضه واحواله ومنها ما هي جامعة لهما كاشفة
عن الكل وهي الاعداد وصورها الحرفية وعلم من تحقيق معنى الحد
هذا وتبيين اقسامه وجه دخل هذا الكلام في الفص الهودي
والحكمة الاحدية فانك قد نبهت في التلويحات السالفة ان الدال
اذا ظهر هجاء حقيقة الحق انما يدل على كنه غايات الشيء ونهايته
فاذا ظهر اني ضمن الف ابتداء الوجود هو الاحد كما انه اذا لحقها

سم

بهم منتهى العلم هو الحمد فالحمد هو العلم بحدود الاشياء على اختلاف انواعها
وتكثر صنوفها فافهم ان الحدود للحق فهو محدود بحد كل محدود فما
يحد شيء الا وحده ذلك هو الحق والذي يلوح عليه ان حد كل شيء هو — حد صح
لبه المرجح فيه هذا ان تخصص سائر ما هو اول وان تعمق فيها يظهر — الـ
ما هو ابين فهو الساري في مسمى المخلوقات المادية والمبدعات المجردة — ام
ولو لم يكن الامر كذلك ما صح الوجود لشيء ضرورة نفي الوجود عنه — ايم
عما يماثل الحق ويقابله فهو عين الوجود الظاهر الذي به يوجد الكل — ها
فهو على كل شيء حفيظ بذاته وما بالذات من الشيء لا تخلف له في صدار — انا
ولا انقاء لا منتفي احتماله فلا يثقله ولا يؤوده حفظ الشيء فحفظه
تعالى الاشياء كلها حفظه لصورته ان يكون الشيء على غير صورته
فانه لو لم يحفظ ذلك لكان الشيء على غير صورته مقابلا له وهما يثره
وذلك محال عقلا وذوقا فان الاشياء ظاهر الحق وصورته وهو بالذات
حافظ له ان يكون غير صورته ولا يصح بالنظر العقلي والشهود الذوقي
الا هو اعلى ما لا يخفى فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من المشهود
فلا مدرك ولا مدرك في المعنى والصورة الا هو فالعالم صورته
وهو روح العالم المدبر له بهويته فهو الانسان الكبير فهو الكون
بالكثرة الكيانية كله وهو الواحد بالوحدة الوجودية الذي قام كوني
بكونه واطلاق الكون ههنا على وجوده باعتبار كثرة النسبة
الاسمائية ضرورة وجوب مناسبة الغذاء للمغتذي ولذا قلت
نغتذي فان الغذاء ما به يتقوم المغتذي فوجودي غذاؤه
باعتبار محضه لتناسب المغتذي وبه نحن نغتذي فنغتذي في
غذائه والمغتذي ثم استتر اذا كان قيام كونه بكون الحق فكيف — انه صح
يتمكن من تعوذه واجتنابه من البعض وقد لـ ـــ فمنه ان نظرت بوجه

وهو هذا التوحيد الذاتي الذي فيه تتكلم تعوذي كما افصح عنه
حضرة الختمية بقوله نعوذ بك عنك وعن وجهه الاسمائي والافعالي
بقوله نعوذ برضاك من سخطك وبعفوك من عقابك واذا تقرر
ان حدود الاشياء ونهاياتها وصورها وغاياتها المستخرجة من
مكامن القوة الى مجالي الفعل كلها صورة الحق وهي منطوية فيه
مقتضية للظهور والبروز انطواء الكلمات في باطن المتكلم المقتضية
للتكلم بها والتنفس باظهارها ولذلك عبر عن ذلك الاقتضاء
بالكرب قائلاً ولهذا الكرب تنفس فنسب النفس الى الرحمن لانه
رحم به ما طلبته النسب الالهية من ايجاد صورة العالم التي قلنا
الصورة هي ظاهر الحق اذ هو الظاهر وهو باطنها اذ هو الباطن
ومما يلوح على هذا انك لو تحاببنا ان هي هو هاء الهوية الظاهرة على
ياء الغيب وهو هو الباء منه فقط وهو الاول اذ كان ولا هي وهو
الآخر اذ كان عينها عند ظهورها فالآخر عين الظاهر والباطن
عين الاول وظهر ان الحدود كلها عين هوية الحق وهو بكل شيء
عليم لانه بنفسه عليم لان حدود الاشياء ظاهرها وباطنها
نفس هوية الحق وعينها في الحضرة العليمية والهوية الاحدية
التي لا يتميز المعلوم عن العالم فلا صورة هنالك لشيء الا للحق ولا نسب
الا له فلما اوجد الصور في النفس الرحماني الذي به انبسط عن الكرب
الذي هو من تراكم النسب والصور في الباطن وظهر سلطان النسب
المعبر عنها بالاسماء صح النسب الالهي للعالم ضرورة امتياز المعلوم
حينئذ عن العالم والموجود عن الوجود وفتح باب لام التفصيل
المنخفض كل الانخفاض في العليم وصحة نسبة الموجودات والمعلومات
مطلقا ان تكون الى الله الحق فانتسبوا اليه تعالى بعبوديتهم له

ومخلوقيتهم ومرزوقيتهم فقال اليوم اي حيث يظهر النسبة
عند تمايز المنتسبين وتطلع شمس الالهية من افق غيبه اضع نسبكم
وارفع نسبي اي اخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم الذي كنتم عليه في
يوم لا نسبة ولا المنتسبين واردكم الى انتسابكم الي لتكونوا
عبيدي ومظاهري فاعبدوا ما ظهر بكم ثم اذ قد علم اذ يوم
الظهور والاظهار انما اقتضى قهرمان امر نسبة العبيد الى الحق وقطع
انتسابهم الى انفسهم فاذ ذلك مما ينبغي نفاذ حكم النسبة فاخذ
في تفصيل تلك النسبة فان من المحققين من شاهد نسبة العبيد
الى الحق نسبة الباطن الى الظاهر ومنهم من شاهدها بالعكس قائلا
اين المتقون اي الذين اتخذوا الحق وقاية فكان الحق ظاهرهم اي
عين صورهم الظاهرة لوقايته لهم وهو اعظم الناس قدرا المشهود
صورته اعظم ما في الوجود وانه شهود اي الواقع الاظهر مطابقة لشهود
من شهود غيرهم وهو ظاهر واقواه حجة عند الجميع وذلك ان الظاهر
ازل المراتب فهو يشمل فسائر الحجج تثبت مدعاه وقد يكون المتقي من
جعل نفسه وقاية للحق بصورته وهو ان يكون الحق باطنه وهو
ظاهر الحق لوقايته له اذ هوية العبد الحق قوى العبد فجعل مسمى
العبد وقاية لمسمى الحق على الشهود عن ان ينتسب الى الحق جهل
او شيء من نقايص الاوصاف الكونية فجعل مرجع ذلك كلها الى العبد
حتى يتميز العالم ومن يوصف بالاوصاف الكمالية عن غير العالم
ممن ينتسب اليه النقايص ويوصف بها قل هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب وهم الناظرون
في لب الشيء المطلعون على غايته وحده الذي هو المطلوب من الشيء
وانت قد نبهت على ما بين اللب والحد من النسب الدالة التلويحية

فما سبق مقصد واقف بين الاوساط بحدا واصلا الى حده كذلك
لايمانل الجبر بعمل بجعل هو بحركه وهو مجعوله عبدا بسوقه ويجرم
الفواتح والخواتم كما سبق في بحث السابق والاخذ بالناصية واذا
كان الحق وقاية للعبد بوجه والعبد وقاية للحق بوجه بناء على
ما في المشهد الجمعي الختمي من الجمع بين المشاهد والاذواق كلها والحكم
بتمامها فقل في الكون ما شئت ان شئت قلت هو الخلق كما في
مشهد المتقين الذين جعلوا صورتهم وقاية للحق وانما قدم هذه الطائفة
لكثرتها وغلبتها وان شئت قلت هو الحق كما هو مشهد المتقين الذين
اتخذوا الله وقاية لهم وان شئت قلت هو الحق الخلق كما هو في المشهد
الاطلاقي الختمي ثم ههنا نكتة لها كثير دخل فيه وهي ان للهوية
الاطلاقية التي هي مشهد الوحدة الجمعية وجهين ظاهرين ولازمين بينين
يظهر بهما في مجالي الوجود ومواطن الشهود احدهما الاحاطة التامة
المقتضية لان يكون عين الاشياء وقد عبر عن ذلك عبارة الكاشف — قال علي بن ابي طالب عليه السلام
عنها انه مع كل شيء لا بمقارنة وهذا مبدأ الاوصاف الوجودية وقد
لوح عليه هاء هو هو تماما ولاخر العلو فيها وعنها وهو ان لا يكون
شيء يحيط بها او يقابلها في تلك الاحاطة وهو وجه تماميتها وذلك
يقتضي ان لا يكون عين شيء من الاشياء بل غيره كما عبر عنه في تلك
العبارة بانه غير كل شيء لا بمزايلة وهذا مبدأ الاوصاف السلبية
وهو بطن واقرب الى الذات وقد لوح عليه واو هو فعند ذلك منهم ٦
من غلبه الاول ومنهم من الغالب عليه هو الثاني واليه اشار بقوله
وان شئت قلت لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه كما هو
ذوق الشاهدين ذلك المشهد فانك قد عرفت في طي هذه النكتة
الحكمية ما يطلعك على ما للمعنى الاطلاقي من الوجهين وان العدمي منهما

اقرب

اقرب الى الذات واعلى وان شئت قلت بالحيرة في ذلك كما هو ذوق
بعض الحائرين في سطوات تموجات بحر الذات الضالين في انوار هدايتها
. ما بين ضال المنحني وظلاله . ضل المتيم واهتدى بظلاله .
فقد بانت المطالب بتعيينك المراتب وتبيينك غايات اذواق
الكمل وحدود مراقيهم ولولا التحديد ما انجرت الرسل عند الكشف
عما ينبئ ما عليه الحق في نفسه بتحول الحق في الصور ولا وصفه
بخلع الصور عن نفسه اما الملازمة الاولى فظاهرة اذ الصورة هي حاصل
حد وحدود فهي تستلزم ضرورة واما الثانية فلما مر من ان مقابل
المحدود لابد وان يكون محدودا كما ان مقابل المقيد مقيد بالاطلاق
كما سبق تحقيقه انفا وهذان هما الحدان للاطلاق كما تذكرته انفا
فلا تنظر العين الا اليه ولا يقع الحكم في نفي المنظورية عنه الا عليه
فنحن له بنين وبه ظهر حال كوننا في يديه مخفين ومختفين في
ثنوية المتقابلين وفي كل حال من الاخفاء والاظهار فانا لديه وذلك
لما في الوجه من الوحدة الاطلاقية ما ليس في الاتحاد ولذلك تراها
ظاهرة بالوجهين ولهذا الذي في الهوية الاطلاقية من الوجهين
ينكر ويعرف وينزه ويوصف فمن رأى الحق منه فيه بعينه فذلك
العارف لشهوده الوحدة الجمعية والهوية الاطلاقية باطلاقها
ومن رأى الحق منه فيه بعين نفسه فذلك غير العارف لشهوده
الوحدة ليس باطلاقها ومن لم ير الحق لا منه ولا فيه وينتظر ان
يراه بعين نفسه فذلك الجاهل فان حظه من المشهد الجمعي الختمي
هو الانتظار ليس الا ولذلك ترى سائر الامم حظهم من الساعة الساعة
الاطلاقية هو انتظار ظهور الخاتم معبرا عن اسمه بما افصح عنه لسان
موتبتهم وناطقة عقيدتهم ضرورة شموله لنسبة الكل وعدم

بلوغ دقيقة فوقهم وراء الانتظار وبالجملة فلا بد لكل شخص من عقيدة
في ربه ورقيقة نسبية يرجع بها اليه ويطلبه فيها فاذا تجلى له
الحق فيها عرفه واقر به وان تجلى له في غيرها انكره وتعوذ منه واساء
الادب عليه في نفس الامر ضرورة انكاره له في بعض مجاليه ومظاهره
وهو عند نفسه انه قد تادب معه ونزهه فلا يعتقد معتقد
من ذوي العقايد الجزئية تقليدية كانت او نظرية الها الا بما جعل
في نفسه من الصورة التي عقدها من اما من الذي تقلده او ساق اليها
نظره فالاله في الاعتقادات بالجعل من المعتقد وما يصوره
به بواطنهم ونفوسهم فما راوا الا نفوسهم وما جعلوا فيها من الصور
فانظر مراتب الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيمة
كما نبهت عليه من رؤية الحق كل احد في سعة ساعته على ما عليه نفسه
من الصور اما انشراحا علميا من الحق او عقد التقليد با جعليا من نفسه
وهذا لا يمكن له ان يتجاوز ذلك الصورة المحصورة الى غيرها في تلك
السعة وقد اعلمتك بالسبب الموجب لذلك وهو العقد الذي
جعل عليه نعماه وتكلفا تقليدا لمن حسن ظنه به فطاب له قبوله عنه
فاياك ان تتقيد بعقد مخصوص وتكفر بما سواه فيفوتك (خ: بعيد)
خير كثير ضرورة ان ما تكفر به من صور الحق كثير بالنسبة الى ذلك
العقد المخصوص بل يفوتك العلم بالامر على ما هو عليه في نفسه
فانه في نفسه مطلق وهو قد اعتقدته مقيدا مخصوصا فيكون لقاؤك
منه حينئذ العلم كله فكن في نفسك هيولى لصور المعتقدات كلها
فان الاله تعالى اوسع واعظم ان يحصره عقد دون عقد فانه يقول
فاينما تولوا فثم وجه الله وما ذكر اينا من اين وذكر ان ثم وجه الله
ووجه الشيء حقيقته فنبه بهذا قلوب العالمين لئلا تشغلهم العوارض

هرج

من الصور العقدية التي عليها جمهور الامم فانها شاغلة للانسان
لتمدنه بالطبع وضرورة تشاركه لبني نوعه في الحيوة الدنيا عن شخصا
مثل هذا الاطلاق الذاتي فانه لا يدري العبد في اي نفس يقبض
عن هذا الموطن الاطلاقي والنشاة الطبيعية الكلية فقد
يقبض في وقت غفلة فلا يستوي مع من قبض على حضور
ثم اخذ يبين مبدا ما عليه الجمهور من العوارض الشاغلة والعقايد
العائقة قائلا ثم ان العبد الكامل مع علمه بهذا الوجه الاطلاقي
لزم في الصورة الظاهرة وما هي عليه من حكم الكون وقهرها ان العبد
والحال المقيدة من العوارض المشخصة الزمانية وتطورها انها
المكانية التوجه بالصلوة الى شطر المسجد الحرام ويعتقد ان
الله في قبلته حال صلوته وهو من اثار تقييد العبد وتشخصه
زمانا ومكانا وهو بعض مراتب وجه الحق من اينما تولوا فثم
وجه الله فشطر المسجد الحرام منها اي من تلك المراتب وجزئياتها
ففيه وجه الله ولكن لا تقل هو هنا فقط كما قيل

لا تقل دارها بشرقي نجد ... كل نجد للعامرية دار
فلها منزل على كل ماء ... وعلى كل دمنة آثار

بل قف عند ما ادركت من الاطلاق والزم الادب في الاستقبال
شطر المسجد الحرام خاصة وفاء بحق العبودية من الاذعان والانقياد
والزم الادب في عدم حصر الوجه في تلك الابنية الخاصة
وفاء بحق كمال العبودية وبين ان كل ما يقصده المتحرك فهو المتوجه
اليه سواء كان سرحة صدرية او عقدية عقلية او كونية طبيعية
او ظهورية جوهرية او حالية عرضية نموية كمية او استحالة كيفية
او انتقالية اينية وهذا اظهر اقسام الحركة وانزل مراتبها ولذلك

قال بل هي من جملة اينيات اى منسوبات الى الاين وهى سائر
اقسام الحركة واصنافها ما تولى متولى اليها على ماهو المستفاد من
المحو فى اينما فقد بان لك عن الله انه فى اينية كل وجهة وما ثم
فى الاينيات الا الاعتقادات فانها اصل سائر الحركات والاينيات
فالكل من المعتقدين مصيب فى اعتقاده لانه مما تولى اليه متولى
وكل مصيب مأجور وكل مأجور سعيد وكل سعيد مرضى عنه
وان شقى زمانا فى الدار الاخرة باعتبار ادراكه الامور الغير الملايمة
المنافرة لمقتضى زمانه فقد مرض وتألم اهل العناية مع علمنا
بانهم سعداء اهل حق فى الحيوة الدنيا فمن عباد الله من تدركهم
تلك الالام فى الحيوة الاخرى فى دار تسمى جهنم وان تعذبوا فمن
قريب ما يختص به اهل جهنم من الملايمات الخاصة باهل القرب
فاستشعر ذلك فائدة ومع هذا لا يقطع احد من اهل العلم الذين
كشفوا الامر على ماهو عليه انه لا يكون لهم فى تلك الدار نعيم خاص بهم
اما بفقد الم كانوا يجدونه مما يمنعهم عن ادراك ماهم عليه من القرب
كالتوهمات والخيالات العايقة عن ادراك الامر على ماهو عليه فارتفع
عنهم فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الالم او يكون
نعيم مستقل زائد على فقد المولم ذلك مما يثمره اطوار ادوار الزمان
على افنان الوقت كنعيم اهل الجنان فى الجنان والله اعلم ولما قد بين فى
الفص الهودى امر الطريق وماهو عليه من الاستقامة والاستواء
واتفاق السالكين كلها فيه على منهج الصواب ومسلك السداد ناسب
ان يستردف ذلك بما يكشف عما به يتحقق السلوك على ذلك الصراط
المستقيم ومنه تصدر الحركة فى منهجه القويم وعما به يتخالف
المذاهب وتتباين الطرق والشوارع فقال ـــــ

فص

فص حكمة فاتحية فى كلمة صالحية

ووجه اختصاص هذه الكلمة بحكمتها هو ان لصالح عليه السلام
قد انفتق جبل الجبلة بناقة القوة وابل القابلية ولذا انفتح عند
ابانته وانبساطه على عرض ارض الاظهار ابواب مظاهر الاوصاف
الكمالية يعنى الحيوان الذى به تظهر الحيوة والارادة والقدرة والسمع
والبصر وعليه تقطع اللطيفة الانسانية سباسب قفار الامزجة
الكثيفة الانحرافية الى ان تبلغ سواد اعتدالها النوعى ورياض اوصافها
الوجودية وافعالها الكمالية الكلامية الكاشفة عن كنه الكل فله
صلوح الكشف عن الحكمة الفتوحية الحصولية الصلوحية
والذى يلوح على ذلك اتفاق عقدى الفاتح والصالح التى فى
الثلاثة التى عليها يقوم امر فتح ابواب الظهور والاظهار كما ستحقق
ذلك والى ذلك اشار بقوله من الايات الكاشفة عن الحكمة الفاتحة
ايات الركائب ركائب العقول التى بها يقصد كل احد مواطنه المخالفة
وعليها يسلك مسالكهم المتفاوتة المتباينة وذلك لاختلاف
فى المذاهب فان القابلية اصل الخصوصيات ومعدن تكثر
التعينات فمنهم قائمون بها بالحق اى واقفون بتلك الركائب على
موطن الحق فى عين الحركة والسلوك وفى لفظ قائمون اشارة الى تلك
الجمعية فتنبه ومنهم قاطعون بها السباسب فان من الناس
من وقع بسبب تشددهم على ركائب قابلياتهم باسواط التمهلات
والتسببات فى فيافى الانظار والافكار ومنهم من هام بها فى مهامه
الاوصاف والاحوال ومنهم من ضل فى سباسب الاعمال والافعال
فاما القائمون فاهل عين وشهود ضرورة قيام امرهم بها
واما القاطعون هم الجنائب اى المطيعون يقال فرس جنيب اى

منقاد والجنيب فيه معنى القربة والبعد ويقال الجنيب لفرس تهيأ
للركوب وسائر المعاني ههنا مستشعر منه واذ كان الغرض من هذا
التفصيل تمييز مراتب السالكين واطوارهم وانما يستفاد ذلك من الحصر على
ما لا يخفى ثم ما نوقش في هذا التركيب من ترك الفاء بمعزل عن الصواب
عند اهل التحقيق سيما في النظم **وكل منهم** من اهل العين والجناب
يا تيه منه اي من هو الذي اخذ بناصية الكل **فتوح غيوبه من كل جانب**
من فوقهم ومن تحت ارجلهم **اعلم وفقك الله** للاستطلاع على
حقايق العدد ومكنونات رموزه ودقايقه **ان الامر** ظهوره الكاني
او اظهاره **مبني في نفسه على الفردية** وهي عدم الانقسام بالمتساويين
لما من شانه الانقسام فلا يشمل الواحد ضرورة وقد لوحت على
ما بين جهة التثليث في هذه الحكمة من المناسبة اتفاقا ولنعيد على ان
الفرد مشتمل ببنائه الاول على عقدي التثليث الذي في الكلمة والحكمة
١ ١ ١ ١ ل وبين ان المنقسم اما ان ينقسم بالمتساويين فله الشفعية
٣ ٣
والتثنية من العدد او لا ينقسم بالمتساويين بل بالمتخالفين
في الزيادة والنقصان فله الفردية والتثليث ضرورة اشتمال
القسم الزائد على الناقص وفضل واليه اشار بقوله **فلها التثليث**
فهي من الثلاثة فصاعدا فالثلاثة في نفسه مجردا عما يقوم به
اول الافراد فان المراتب العددية حقايق مجردة في نفسها عند اهل
التحقيق وذلك التثليث هو الذي ظهر لعموم في صورة الفاعل
والقابل والفعل والاخر في العلة والمعلول والعلية والاخر في
المحب والمحبوب والمحبة والاخر في الذات والصفة والاسم والاخر
في الاله والعبد والعبودية **وعن هذه الحضرة الالهية** التي لها التثليث
وجد العالم فقال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له

كن

كن فيكون فهذه ذات ذات ارادة وقول ولولا هذه الذات
وارادتها وهي نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين امر ما واعلم ان
هذين الامرين في التكوين بمنزلة المادة التي بها الشيء بالقوة والقول
بمنزلة الصورة التي بها الشيء بالفعل واليه اشار بقوله **ثم لولا**
قوله عند هذا التوجه كن لذلك الشيء ما كان ذلك الشيء
ولذلك ترى القول في الاية المذكورة مكررا ضرورة ان الصورة
من الشيء التي هي غاية للحركة الايجادية لها تكرر تقدم ذاتي والاعلى
الكل وتاخر تبعي ثانيا عنه **ثم ظهرت الفردية الثلاثية في ذلك**
الشيء المتوجه اليه فان النسبة حاكمة على الطرفين مسمية لهما وتكرر
هذه الفردية الثلاثية في طرفي الفاعل والقابل تم امر الكون فان
الستة هي اول ما ظهر منه امر تمام الكثرة ولذلك ترى صورة التثليث
في الفرد مثناة كما لوح عليه اتفاقا تلك الفردية والتثليث انتسب
اليه الكون **وبها من جهته** اي من طرف الشيء صح **تكوينه واتصافه**
بالوجود وتلك الفردية الثلاثية **هي شيئيته وسماعه وامتثاله**
امر مكونه بالايجاد فقابل ثلاثة بثلاثة وبه يسمى بالقابل اذ
بمقابلته الثلاثة بالثلاثة تم امر الكون المستتبع للصورة
الكونية وذلك **ذاته الثابتة في حال عدمها في موازنة ذات**
موجدها وسماعه في موازنة ارادة موجده وقبوله بالامتثال
لما امر به من التكوين في موازنة قوله كن فكان هو فنسب التكوين
اليه اي نسب ظهوره بالصورة الكونية الى الشيء فهو الذي كون
نفسه بالقابلية المذكورة **فلولا انه في قوته التكوين من نفسه**
عند هذا القول ما تكون فما اوجد الشيء بعد ان لم يكن عند
الامر بالتكوين الا نفسه فليس للحق تعالى سوى الامر فقط

فاثبت الحق تعالى ان التكوين للشئ نفسه لا للحق والذى
للحق فيه امره خاصة وكذا اخبر عن نفسه بشهادة اداة الحصر
على الامر فى قوله انما امرنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
فنسب التكوين لنفس الشئ عن امر الله فان الغاية للارادة وتوجه
الذات بالتخصيص لامرى الى الشئ انما هو تكوينه فلذلك لـ
مكون او بدون فاعل من خارج وللاشعار بان الشئ هى الغاية
قال لنفس الشئ باللام دون الى وهو الصادق فى قوله هذا ما يد
على ما ذكرنا بحسب منطوق النقل وهذا هو المعقول ايضا فى
نفس الامر كما يقول الآمر الذى يخاف ولا يعصى لعبده قم
فيقوم العبد امتثالا لامر سيده فليس للسيد فى قيام هذا
العبد سوى امره له بالقيام والقيام من فعل العبد لا من فعل
السيد فقام اصل التكوين على التثليث اى من الثلاثة من
الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق ومما يلوح عليه تلويحا
كاشتمال اسم الله على الثلاثة المكررة من الاسمى الفاعل والقابل
وبهما تم امر الظهور كما انه بالستة التى هى من الف الابتداء
وهاء المنتهى تم امر الاظهار ولما بين سريان الفردية الثلاثية
فى امر الظهور اخذ يبين ذلك فى امر الاظهار فقال ثم سرى ذلك فى
ايجاد المعانى بالادلة فلا بد فى الدليل من ان يكون مركبا من
ثلاثة على نظام مخصوص وشرط مخصوص وحينئذ ينتج
لا بد من ذلك وهو ان يركب الناظر دليله من مقدمتين كل
مقدمة تحتوى على مفردين فيكون اربعة واحد من هذه
الاربعة يتكرر فى المقدمتين ليربط احديهما بالاخرى
كالنكاح فانه مشتمل على مقدمتى الابوين المنطويين على ابنهما

لـ صح
الله
٥٣٣١

للتناسل

للتناسل وذلك الواحد المتكرر فيكون ثلاثة لا غير لتكرار الواحد
فيهما فيكون المطلوب ظهوريا كان ذلك او اظهاريا اذا وقع
هذا الترتيب على الوجه المخصوص وهو ربط احدى المقدمتين
بالاخرى بتكرار ذلك الوجه المفرد الذى به صح التثليث الموجب
لتولد النتيجة فيكون ذلك هو العلة للتوليد والشرط
المخصوص وهو ان يكون الحكم اى المحكوم به فى المطلوب المسمى
بالاكبر اعم من العلة المذكورة المسماة بالاوسط كما يقال فى هذا
حيوان انه انسان وكل انسان حيوان او مساويا لها كما يقال
فيه انه ماش وكل ماش حيوان وحينئذ تصدق النتيجة وان
لم يكن كذلك كما اذا كان الحكم اخص او مباينا كما يقال كل انسان
حيوان وبعض الحيوان فرس وليس بانسان فانه ينتج نتيجة
غير صادقة واذا كان الغرض ههنا تبيين مثال الكفى من اشكال
البراهين بالاول منها ومثله بما ينتج الواجبات لا مطلقا ولذلك
لم يتعرض لايجاب الصغرى كما تعرض لكلية الكبرى وهذا الحكم
التثليثية موجود فى العالم مثل اضافة الافعال الى العبد
معراة عن نسبتها الى الله اى لا دخل له تعالى فيها اصلا كما هو راى
بعض المتكلمين او اضافة التكوين الذى نحن بصدده الى
الله مطلقا بدون دخل للعبد فيه كما هو راى اكثر المليين
والحق ما اضافه الا الى الشئ الذى قيل له كن كما هو راى اهل
الحق وهذا هو الثالث الذى يتولد منه النتيجة الحقة هذا
ماله من المثال فى عالم الظهور واما فى عالم الاظهار فلما بينا
مثاله اذا اردنا ان ندل ان وجود العالم عن سبب فنقول
كل حادث فله سبب ففى تقديم الكبرى اشارة الى انها الام

في التوليد المذكور وقربها الى الانتاج فمعنا الحادث والسبب
ثم نقول في المقدمة الاخرى والعالم حادث وانما اخل
بالترتيب في المقدمتين تنبيها على ان مرجع سائر الاشكال
انما هو الى الاول باي ترتيب وقعت فان هذا ترتيب الرابع
منها او على ان المادة الصحيحة والصورة المستجمعة للشرائط
منتجة في اي ترتيب كان فتكرر الحادث في المقدمتين والثالث
قولنا العالم هذا استشعار لما حكم انفا ان الاوسط هو الذي
صح به التثليث المنتج فانه قد يكون ذلك الاصغر كما نبه عليه
فانتج ان العالم له سبب فظهر في النتيجة ما ذكر في المقدمة
الواحدة المسماة بالكبرى لاشتمالها على الاكبر يعني الحكم في
النتيجة وهو السبب فان الحكم والمحمول هو الظاهر على
المحكوم عليه والموضوع وبهذا الاعتبار له الاكبر فالوجه
الخاص هو تكرار الحادث ههنا والشرط الخاص هو عموم العلة
فان العلة هو الحكم ههنا لان العلة في وجود الحادث السبب
وذلك السبب الذي هو الحكم ههنا هو عام في حدوث العالم
عن الله فان ما له سبب اعم من الحادث من الله الذي هو العالم
والحادث من سبب اخر وانما صرح بذلك تنبيها على ان الحكم في
هذا المثال اعم من العلة فقوله اعني الحكم تفسير للضمير الغائب
فنحكم على كل حادث ان له سببا سواء كان ذلك السبب
اي العلة التي هي الوسط في القياس وهو الحادث ههنا مساويا
للحكم كما في مثالنا هذا اذا اطلق الحادث على الذاتي ولم يخص
بالحادث عن الله كما نبه عليه انفا او يكون الحكم اعم منه كما اذا اخذ
الحادث زمانيا او لم يخص فيدخل الحادث تحت حكمه في

الصورتين

الصورتين فيصدق النتيجة ضرورة تعدي الحكم منه الى الاصغر
وانما اخلط ههنا في التعبير حيث اطلق السبب تارة على الاكبر واخرى على
الاوسط والعلة ايضا كذلك تنبيها على ان محافظة امر المصطلحات
وتعيين مفهوماتها وتبيين احكامها وموضوعاتها على ما اكب عليه
ارباب هذه الصناعة مما لا يجدي فيها بطائل وتعريضا لهم بذلك
وعادة دواعي القيل والقال وانجح من عوادي دعاوي وصدقها فصد سمعه
فهذا ايضا قد ظهر حكم التثليث في ايجاد المعاني التي تقتنص بالادلة
فاصل الكون التثليث ظهوريا واظهاريا وجوديا او عدميا
ولهذا كانت حكمة صالح عليه السلام التي اظهر الله في تأخير اخذ قومه
ثلاثة ايام لما في كلمته وحكمته من حكم التثليث وعد غير مكذوب
وفي بعض النسخ وعد كما هو لفظ التنزيل على الحكاية او على خبر مبتدأ
محذوف اي ذلك وعد غير مكذوب فانتج التثليث ذلك صدقا
اي ما يطابق الواقع وهو الصيحة التي اهلكهم بها فاصبحوا في
دارهم جاثمين اي هالكين وهذا الذي نتيجة الصيحة من اثر التثليث
فاول يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم لان الاصفرار اول
ما يتدرج به البياض نحو السواد وفي الثاني احمرت وفي الثالث
اسودت فلما كملت الثلاثة في الايام الثلاثة كما وكيفا صح الاستعداد
للفساد اعني السواد فان السواد دنيا سبب الفساد ويقويه غلظه وعقد
فظهر كون الفساد فيهم اذ كل ما وقع في هذا العالم كون وظهور
في نفسه وان كان فسادا باعتبار اخر ولذا عبر عنه بقوله تع فاصبحوا
في دارهم اي ما كانوا فيه وعليه جاثمين اي ملتذين به قاعدين عنده
غير متفرقين عنه فسمى ذلك الظهور هلاكا لما فيه من الخفاء لهم بالنسبة
الى السعداء فكان اصفرار وجوه الاشقياء في موازنة اسفار

وجوه السعداء في قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة من السفر وهو
الظهور فكان الاسفار في اول يوم ظهور علامة السعادة كما كان
الاصفرار في اول يوم ظهور علامة الشقاء في قوم صالح ثم جاء في
موازنة الاحمرار القائم بهم اي غير زائل عنهم سريعا كما في احمرار
السعداء فان قوله تعالى في السعداء ضاحكة فان الضحك من الاسباب
المولدة لاحمرار الوجوه فهي في السعداء احمرار الوجنات الغير القائم
كما هو اثر الضحك ثم جعل في موازنة تغير بشرة الاشقياء بالسواد
قوله تعالى مستبشرة وهو ما اثر السرور في بشرتهم من الاثار المتحولة
السريعة الزوال كما اثر السواد في بشرة الاشقياء اثرا قائما
مستقرا فالكل مشتركون في اثر بشرتهم الظاهرة ولهذا قال في
الفريقين بالبشرى اي يقول لهم قولا يؤثر في بشرتهم فيعدل
بها الى لون لم تكن البشرة تتصف به قبل هذا ضرورة ان ذلك
اللون مستبطنه فيهم الى ان يقول الخاتم ويظهر فان القول هو
الاظهار ليس الا وفي قوله ههنا تلويحات واشارات خفية الى ان
الاشقياء هم المختصون بخصايص اولي النهايات من ذوي الولايات
كما ان السعداء لهم الكمال المختص باهل البدايات من اولي النبوات
كما قال ابن الفارض مصرحا ببعض ما فيه من الاشارات

فقل لقتيل الحب وفيت حقه   وللمدعي هيهات ما الكحل الكحل
وفي حبه بعت السعادة بالشقا   ضلالا وعقلي عن هداي به عقل

وما في الحديث يصلح لما هم عليه الفقر سواد الوجه في الدارين وكذا
في قوله فقال في حق السعداء يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان
على صيغة الخبر والوعد بالرحمة العامة والرضوان وقال في حق
الاشقياء فبشرهم بعذاب اليم على صيغة الخطاب ولم يبشرهم

بالعذاب الذي هو من المنح الخاصة على ما نص عليه قوله تعالى
عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء فاثر في بشرة
كل طائفة وظاهر امرهم ما حصل في نفوسهم وبواطن قابلياتهم
من اثر هذا الكلام الجمعي والاظهار الحقي فما ظهر عليهم في ظاهرهم
الا حكم ما استقر في باطنهم من المفهوم عن الكلام فما اثر فيهم
سواهم كما لم يكن التكوين الا منهم فلله الحجة البالغة على الكل فيما
يفيض عليهم ويمنحهم فمن فهم هذه الحكمة الفتوحية وقررها
في نفسه تقريرا متيقنا وجعلها مشهودة له في سائر احواله اراح
نفسه من التعلق بغيره وعلم انه لا يؤتى عليه بخير ولا بشر الا منه
واعني بالخير ما يوافق غرضه ويلائم طبعه ومزاجه واعني بالشر
ما لا يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ولا مزاجه حتى يعلم انهما يختلفان
بالنسبة والاعتبار فان الخير عند قوم قد يكون شرا عند اخر فالخير
عند السعداء شر عند الاشقياء وبالعكس ويقيم صاحب هذا
الشهود معاذير الموجودات كلها عنهم وان لم يعتذروا هم عن
انفسهم ضرورة انه يعرف مبدأ ذلك ويعلم انه منه كان كل ما هو
فيه كما ذكرناه اولا في ان العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذا
جاءه ما لا يوافق غرضه يداك اوكتا وفوك نفخ او كان على ما في
سقائه اذا شده بالوكاء وفي هذا المثل اشارة الى مرتبتي الظهور
والاظهار على ما لا يخفى   والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية

وجه اختصاص الكلمة بالحكمة ههنا ما ستطلع عليه من كلام المصنف
ان في القلب فنونا من التشعب لا تحصى بها يتم العقائد التي
عليها يتصور في الجنة وبها يتجلى عند اربابها واما التلويح

الكاشف لذلك فهو انشعبا صورة تفصيل ما للقلب من
العقود ١٣٦ كما ان القلب ١٣ معرب عما يتشعب من الاربعة
المحيطة بصورة السعة الالهية وايضا في تفصيل البينات
القلبية اي ام ١٣١ ١٢ الف الف ثم لف ٨١ ٣ ما يشعر بان
الكلمة التشعبية هي الكاشفة عن حكمة القلب ضرورة انه الصورة
المقومة اياها خاصة ولذلك اخذ يتكلم في القلب فانه اعلم
ان القلب اعني قلب العارف بالله فانه يستفهم منه معاني غير
ذلك لا دخل له ههنا هو من رحمة الله فانه من الحقايق الوجودية
المنطوية على ما في قوسي الحقايق الالهية والمراتب الكيانية كما
اطلعت على تحقيقه مرارا وهو لكمال سعته المذكورة اوسع
منها فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه على ما ورد
ما وسعني ارضي ولا سمائي فان وجوده ورحمته ليس له مظهر
غير سماء الاسماء الالهية وارض الحقايق الكيانية هذا لسان العموم
تكلم على ما ورد من الحديث غير متجاوز عن ظاهره ولكن من باب الاشارة
لا صريح العبارة فان الحق على فهم العموم ولسانه راحم ليس بمرحوم
فلا حكم للرحمة فيه حتى يحيط به ويسعه واما الاشارة من لسان
الخصوص فان الله وصف نفسه بالنفس وهو من التنفيس
الذي هو تفريج الكرب فان في باطنه من الاسماء ما يطلب الظهور
ويهتم به وذلك مما يستلزم الكرب وان الاسماء الالهية عين
المسمى وليست الا هو وانما طالبة ما تعطيه من الحقايق وليست
الحقايق التي تطلبها الاسماء الا العالم فالالوهية تطلب المالوه
حتى تثبت به وتتعين فان الاسماء الالهية تقتضي ثبوت المالوه
وتعينه كما ان اسماء الربوبية تقتضي وجود المربوب وظهوره واليه

اشار بقوله والربوبية تطلب المربوب حتى تظهر به وتوجد في العين
وهذا هو الفرق بين الالوهية والربوبية لا ما قيل في بعض الشروح
فتامل وللا اي وان لم تطلب نسبة الالوهية والربوبية المالوه والمربوب
لم تحصل تلك النسبة اصلا فلا عين لها الا به وجودا في الخارج
وتقديرا في العلم فان النسبة وان كانت حاكمة على الطرفين مسمية
لهما لكن لا وجود لها الا بهما هذا اقتضاء الحق من حيث النسب
الاسمائية الوهية وربوبية والحق من حيث ذاته غني عن العالمين
والربوبية ما لها هذا الحكم ضرورة احتياجها الى المربوب ثم ان الربوبية
لما كانت انزل من الالوهية فهي اشمل ضرورة اقتصر عليها فانه فبقي
الامر بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى
عن العالمين وليست الربوبية على الحقيقة عند الثبوت والاتصاف
عند الاثبات الا عين هذه الذات كما سبق تحقيقه مرارا فلما تعارض
الامر بين الاحتياج والغنى بحكم النسب التي هي العين حقيقة
واتصافا فانه بالنسبة الى الذات عينها يستلزم الغنا وبالنسبة
الى الاسماء التي هي عينها يقتضي الاحتياج ورد في الخبر ما وصف
الحق نفسه به من الشفقة على عباده وما كتب على نفسه من الرحمة عليهم
وذلك لان الشفقة على العباد وكتابة الرحمة عليهم فيها معنى
استغناء مع الاحتياج مما لا يخفى فاول ما نفس عن الربوبية
بنفسه المنسوب الى الرحمن فان الرحمة هي الوجود فنسب الى
النفس بايجاده العالم الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع
الاسماء الالهية فثبت من هذا الوجه الذي يتكلم فيه لسان الخصوص
ان رحمته وسعت كل شئ فوسعت الحق فهي اوسع من القلب بناء على
ان الرحمة الوجودية لها الاحاطة بالاشياء ومنها القلب فهي اوسع

منه ضرورة انه لا يسع نفسه ثم ان من شان القلب الاحاطة بسائر
المتقابلات وبنفسه ايضا الحاطة علمية واليه اشار بقوله
او مساوية له هذا مضى مما يتكلم به لسان العموم ولسان الخصوص
ثم ليعلم ان الحق تعالى كما ثبت في الصحيح يتحول في الصور عند
التجلي اى الصور كلها فانها الجمع المحلى وهو يستغرق الافراد
الغير المتناهية كلها وان الحق تعالى اذا وسعه القلب لا يسع
معه غيره من المخلوقات فكانه يملؤه باحدية جمعيته
التي لا يمكن ان يكون معه غيره لامتناع ان يكون الخارج من الغير
المتناهي شيئا ومعنى هذا انه اذا نظر الى الحق عند تجليه له
لا يمكن ان ينظر معه الى غيره وهذا من كمال احاطة الحق بالكل لا من
ضيق القلب كيف وقلب العارف من السعة كما قال ابو يزيد
البسطامي لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة في زاوية
من زوايا قلب العارف ما احس به وذلك لان هذا كله متناه
وهو مندرج في احدية جمع الصور الغير المتناهية مندمج فيها
فلا يحس به اصلا وقال الجنيد في هذا المعنى ان المحدث اذا
قورن بالقديم لم يبق له اثر وفي عبارة الجنيد زيادة بيان لذلك
المعنى فان المحدث المحصور بين الحاصرين اذا قورن بالقديم الذي
لا يحصره حد لم يبق له اثر فانه مندمج فيه فلا يحس بوجوده اصلا
وان كان فيه واليه اشار بقوله وقلب يسع القديم كيف يحس
بالمحدث موجودا وان احس به في ضمن الموجود ثم ان من كمال
السعة ان لا يقابله الضيق بل يجمعه والسعة القلبية بهذه
المثابة كما اشار اليه بقوله واذا كان الحق يتنوع تجليه في الصور
كلها فبالضرورة يتسع القلب بحسب قبوله للصور المتنوعة

على

على كثرتها واختلافها ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي
الالهي فانه لا يفضل من القلب شيء عن صورة ما يقع فيه التجلي
فان القلب من العارف او الانسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم
من الخاتم على ما نبهت عليه في صدر الكتاب من وجوه المناسبات
بين القلب والفص ولكن فصل تلك المناسبة بما يميز بين مراتب
القلب والطوار وما شبه به من الخاتم وطبقاته بحيث تتطابق
احكام تلك المراتب على تلك الطبقات وذلك لانه ظهر من عبارته
التمييز بين القلب والتجلي وما وقع فيه التجلي وصورته وكذلك
بين الخاتم والفص وما وقع فيه الفص وصورته ولا يخفى على الذكي
وجه التطابق بين الكل ولكن غرض المصنف تحقيق امر التطابق
بين ما وقع فيه التجلي وبين صورة ما وقع فيه الفص حيث ان شيئا
من اجزائه اعني الفص لا يفضل بل يكون على قدره وشكله
من الاستدارة ان كان الفص مستديرا ومن التربيع والتسديس
والتثمين وفي تخصيص هذه الصور في المثال المذكور بالبيان
نكتة وهي ان تكون الاستدارة اشارة الى التنزيه الصرف لما فيها
من الاوصاف العدمية لعدم نهاية الاطراف وعدم التشكل
بالزوايا والسطوح والباقي اشارة الى التشبيه المعتبرة
وهي الظاهرة احكامها من الازواج كما سبق التنبيه اليه والذي
يدل على ذلك قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة
الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم فصرح بما
صرح به التنزيل من تلك الصور واجمل حيث اجمل ولذلك عم وقال
وغير ذلك من الاشكال ان كان الفص مربعا او مسدسا او مثمنا
او ما كان من الاشكال فان محله من الخاتم يكون مثله لا غير

وهذا عكس ما تشير اليه الطائفة من ان الحق يتجلى على قدر استعداد
العبد فيكون التجلي حسب اشاراتهم تابعا للمحل من العبد وهذا ليس
كذلك فان العبد يظهر له الحق بحسب استعداده على قدر الصورة
التي يتجلى له فيها الحق اذ ليس للعبد صورة مستقلة بحسب استعداده
بدون تجلي الحق في غيبه وتحرير هذه المسئلة وتبيين مشاهد كل
طائفة فيها ان لله تجليين تجلي غيب وتجلي شهادة على ما بين لك
تفصيله في المقدمة ان له تجليين بحسب التعينين فمن تجلي الغيب
يعطي الاستعداد الذي يكون عليه القلب وهذا الاعطاء ليس على
صورة الاثر والفعل فانك قد نبهت انه من قبيل الفيض الاقدس
عن ثنوية الفايض والمستفيض ولذلك قال وذلك هو
التجلي الذاتي الذي الغيب حقيقته وذلك الغيب هو الهوية
التي يستحقها بقوله عن نفسه هو فان هو انما يدل على ذات
مستقلة في الجمعية مستوية على عرش الوجود غائبة والذي يلوح
عليه ان الغيب صورة ظهوره وفي عقده الذي هو حامل العرش
فلا يزال هو له دائما ابدا فاذا حصل له اعني للقلب هذا
الاستعداد يتجلى له التجلي الشهودي في الشهادة فرآه ضرورة جمعية
بين الغيب والشهادة فظهر بصورة ما تجلى له من الصور الغيبية
الاستعدادية كما ذكرناه فهو تعالى اعطاه الاستعداد بقوله اعطى كل
شيء خلقه فان خلق الشيء هو ما خص لوح قابليته به من رقوم
صوره المتنوعة والمتشخصة ولا يكون ذلك الا الاستعداد الاصلي
الذي هو التجلي الغيبي المحتجب بستائر الاندماج والكمون اندماج
النواة لامهات الجلالة ثم رفع ذلك الحجاب بينه وبين عبده
بالتجلي العيني الشهادي فظهر على المسلوع ظهور ذلك الاسم في الثاني

من ذلك الاسم فرآه في صورة معتقده فهو عين اعتقاده الذي
هو صورة استعداده فلا يشهد القلب ولا العين ابدا الا صورة
معتقده في الحق بين صورة الاحاطة الجمعية لانك قد عرفت ان
ما عليه القلب هي صورة استعداده الاصلي فالحق الذي في المعتقد
بكسر القاف هو الذي وسع القلب صورته وهو الذي يتجلى له
فيعرفه فلا يرى العين الا الحق الاعتقادي ولا خفاء بتنوع الاعتقادات
حسب تفاوت المعتقدين في درجات ادراكاتهم فمن قيده
انكره في غير ما قيده به اذا تجلى ومن اطلقه عن التقييد لم ينكره
واقر له في كل صورة يتحول فيها ويعطيه من نفسه قدر صورة
ما تجلى له فيها بإقامة مراسم التعظيم والاجلال على قدر درجته
في مرتبته كما قال شيخ الشيخ المؤلف ابو مدين.

. لا تنكر الباطل في طوره . فانه بعض ظهوراته .
. واعطه منه بمقداره . حتى توفي حق اثباته .

فان الحق يتحول في اعتقاد العارف في المجالي المتنوعة المشتمل
كل منها على الصور المترتبة المنتظمة الى ما لا يتناهى كما نظم الشيخ المؤلف

. لقد صار قلبي قابلا كل صورة . فمرعى لغزلان ودير لرهبان .
. وبيت لاوثان وكعبة طائف . والواح توراة ومصحف قرآن .

فان صورة التجلي ما لها نهاية تقف عندها وكذلك العلم بالله
ما له غاية في العارفين يقف عندها بل الحق هو العارف يترقى
في كل زمان ويظهر في تجددات ادواره . وتنوعات اطواره .
يطلب الزيادة من العلم به فتارة بلسان وجه العارف داعيا
رب زدني علما وتارة بلسان وجه الحق وهويته قائلا رب زدني
علما وتارة بلسان الوجه الجمعي سائلا رب زدني علما ويمكن ان

يجعل هذه التكرار الى مراتب اليقين من العلم والعين والحق فان
لكل مرتبة من علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين مدارج في الكمال
غير محصورة فيقتضي الحال طلب الزيادة لكن الوجه الاولى اليق وربطا
في هذا السياق وهو قوله فالامر لا يثنا بهي من الطرفين يعني
الحق والخلق هذا اذا قلت حق وخلق واذا نظرت في قوله
كنت رجله التي يسعى بها ويده التي يبطش بها ولسانه الذي
يتكلم به الى غير ذلك من القوى التي هي مبادي الادراكات والافعال
ومحالها التي هي الاعضاء لم تفرق في نظرك هذا فقلت الامر
حق كله وخلق كله واذا كان الامر ذا وجهين فهو خلق بنسبة وهو
حق بنسبة والعين واحدة فعين صورة ما تجلى عين صورة من
قبل ذلك التجلي فهو المتجلي والمتجلى له فانظر ما اعجب الله من حيث
هويته الذاتية العينية التي تقتضي اسقاط النسب ومن حيث
نسبته الى العالم في حقايق اسمائه الحسنى حيث ان الحيثيتين
لهما عين واحدة وان الحق فيهما عين الحيثيتين المتقابلتين مع وحدته
الابية عن الثنوية والتقابل وهذا هو كمال الوحدة الذاتية
حيث انه لا خارج عن واحدها امر يثبت به للثنوية حكم ويصح
هناك نسبة واليه اشار في النظم المفصح فمن ثمه وما ثمه منكروا
جاحد الاشخاص والماهيات من ذوي العقول وغيرهم ان يكونوا
في الخارج والواقع او في تلك الحضرة المشار اليها في صورة الاستفهام
المعرب عن الاستبعاد تقرير لذلك الجحد فعين ثم هو ثمه اي عين
تعين في الواقع او تحقق بتلك الحضرة هو عين الحضرة او الواقع ايهما
شئت فقل فمن قد عمه واطلقه عن القيود المشخصة والفصول
المنوعة خصه بالاطلاق ونزهه بالتنزيه الرسمي ومن قد خصه

تلك

بتلك القيود والفصول المعينة للعين عمه واطلقه عن الاطلاق
المقابل للتقييد ونزهه بالتنزيه الحقيقي كما سبق تحقيقه غير
مرة واذا كان تعيين الاعيان عين تعميمها فما عين من الاعيان
الشخصية سوى عين اخر منها اذ الكل نور الاطلاق ثم انما يظهر
في دياجير القيود العدمية المعينة العدمية فنور عينه ظلمه
عينه
ضرورة تراكم الحجب الكونية على العين الظاهرة وهي ظلمات بعضها
فوق بعض فمن يغفل عن هذا بتراكم الحجب الحاجزة له عن
ادراك الحق يجد في نفسه غمه لان المحجوب مغموم ابدا جاهل
ولا يعرف ما قلنا من الاطلاق الذاتي سوى عبد له همه
يانف بها ان يقلد احدا في عقيدته حتى يظهر الامر له في
مدرجة استعداده الفطري وسكينته الذاتية فذاك سفينة
في هذه اللجج الا السكينة ثم ان هذه الدقيقة الجليلة لما كانت
من المسائل الغامضة التي لا تصل اليها العقول بقوتها
النظرية اصلا لاستلزامه الجمع بين النقيضين واحتوائه
الضدين وهو من اجلى البديهيات من المستجدات عندها الى
ذلك اشار بقوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب لتقلبه في
انواع الصور والصفات حسب تقلب الحق وتنوعه فيها
وعدم توقفه في شئ منها ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل
قيد ضرورة غلبة قهرمان الكون عليه ومقتضاه ان يعين
فيحصر الامر في نعت واحد ويتوقف هناك والحقيقة
تابى الحصر في نفس الامر اللذ ومنها الاطلاق الذاتي فما هو
ذكرى لمن كان له عقل وهم اصحاب الاعتقادات الذين يكفر
بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا على ما هو مقتضى قوله

حكم القيد ونفوذ امر التقابل فيه فما لهم الا وجه واحد من الحجية
الكمالية ودليل واحد ينصره عليه وما لهم من ناصرين فان الاله
المعتقد ما له حكم في الاله المعتقد الاخر فصاحب الاعتقاد يذب
عنه اي عن الامر الذي اعتقده في الهه حافظا له عن ان يصيبه ما يدفعه
او يزلزله عن عقده من ورود الشبهات والشكوك وينصره
على وثوق ذلك المعتقد والعجب انه ينصره ذلك وذلك الذي في
اعتقاده لا ينصره عليه ضرورة انه الذي عقده وجعل عليه
جعله وعقد عليه فلهذا لا يكون له اثر في اعتقاد المنازع له
وكذا المنازع له لكونه صاحب عقد مجعول لمثله ما له نصرة من
الهه الذي في اعتقاده فما لهم من ناصرين فنفى الحق النصرة
عن آلهة الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدته فالمنصور
المجموع ضرورة انه هو الذي له الناصرون والناصر الذي يصلح
لان ينصر هو المجموع فالحق عند العارف هو المعروف الذي
لا ينكر بوجه وبهذه النسبة يقال لاهله العارف فاهل المعروف
في الدنيا هم اهل المعروف في الآخرة اي من له اهلية عرفان
الحق في موطن الصور عند تقلبه فيها بحيث لا يتغير وجه معرفته
من ذلك التقلبات فهو الذي له اهلية عرفانه في موطن المعاني
عند تقلبه فيها فلهذا قال لمن كان له قلب فعلم تقلب الحق
في الصور بتقلبه في الاشكال باطنا في متخيلته ومتفكرته
وظاهرا في اشكاله واوضاعه عند النمو والذبول فمن نفسه عرف
نفسه وليست نفسه بغير لهوية الحق ولا شيء من الكون مما
هو كائن ويكون بغير لهوية الحق بل هو عين الهوية اذ هو الظاهر
وهو الباطن فهو العارف والعالم والمقر في هذه الصورة

وهو

وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة الاخرى
هذا حظ من عرف الحق من التجلي والشهود في عين الجمع فهو قوله
لمن كان له قلب يتنوع في تقليبه واما اهل الايمان العقدي
فهم المقلدة الذين قلدوا الانبياء والرسل فيما اخبروا به
عن الحق وهم اهل القاء السمع على ما ورد او القى السمع
وهو شهيد لا من قلد اصحاب الافكار والمتاولين للاخبار الواردة الكاشفة
عن الحق كشفا مبينا بحملها على ادلتهم العقلية و[illegible]
البعيدة فهؤلاء الذين قلدوا الرسل صلوات الله عليهم هم المرادون
بقوله او القى السمع لما وردت به الاخبار الالهية على السنة الانبياء
عليهم الصلاة والسلام وهو يعني هذا الذي القى السمع شهيد
ينبه على حضرة الخيال واستعمالها فانه باستعمال القوة الخيالية
تتمثل الصورة بحضره وحينئذ يصدق الشهود وذلك التنبيه
هو قوله عليه السلام في الاحسان ان تعبد الله كانك تراه
فان الحضرة المشبهة بالموهومة هي الحضرة الخيالية ليس الا وكذا قوله
والله في قبلة المصلي حيث عين الجهة التي لذات الصورة ليس الا
فلذلك هو شهيد وملخص هذا الكلام انه انما يختص بتذكر ما في
الكتاب من كان له قلب يتقلب في شؤونه وهو مقام اولي التنزيه
وليس كمثله شيء او كان ممن القى السمع لارباب القلوب وهو شهيد
لما اولي اليه شهادة صاحب حضرة الخيال وهو مقام اولي التشبيه
وهو السميع البصير ومن قلد صاحب نظر فكري وتقيد به
فليس هو الذي القى السمع فان هذا الذي القى السمع لا بد ان
يكون شهيدا لما ذكرناه شهادة اهل الرؤية الخيالية الاحسانية
جامعا بين شهادة المشعرين الشاهدين فان الشاهد الواحد

لا يكفي في الحكم فلذلك قال ومتى لم يكن شهيدا لما ذكرناه فاهل الله
بهذه الاية وما كان من المتذكرين والموقنين فهؤلاء الذين قال
الله فيهم اذ تبرء الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والرسل لا يتبرؤن
من اتباعهم الذين اتبعوهم فحقق يا ولي ما ذكرته لك في منازل
القلبية من تحقيق تطورات القلب وسعة احوالها وتجلياتها
وبيان من تحقق بكل منها من ارباب القلوب ومن ناسبهم وانتسب
اليهم واما اختصاصها بشعيب لما فيها من التشعب او شعب
لا تنحصر لان كل اعتقاد شعبته فهي شعب كلها اي الاعتقادات
فاذا انكشف الغطاء انكشف لكل احد بحسب معتقده في الحضرة
الذاتية وينكشف بخلاف معتقده في الحكم عليها بجزئيات الاوصاف
والافعال والذي يدل على ذلك هو قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا
يحتسبون فتلك الاعتقادات اكثرها في الحكم كالمعتزلي يعتقد
في الله نفوذ الوعيد في العاصي اذا مات على غير توبة فاذا مات
المعتزلي ذلك وكان مرحوما عند الله قد سبقت له عناية بانه
لا يعاقب وجد الله غفورا رحيما فبدا له من الله ما لم يكن يحتسبه
هذا ما في الحكم واما في الهوية فان بعض العباد يجزم في اعتقاده
ان الله كذا وكذا فاذا انكشف الغطاء راى صورة معتقده
وهي حق فاعتقدها علما وانشرح لا عقدا فانه قد انكشف
وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة بعد
احتداد البصر بانحلال عقد الاعتقاد وانكشاف صورة اليقين
لا يرجع كليل النظر فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلي في
الصورة عند الرؤية خلاف معتقده لانه لا يتكرر فانه كل يوم
من ايام تجلياته في شان اخر من شؤون الصور فيصدق عليه في

الهوية

الهوية وبدا لهم في هويته ما لم يكونوا يحتسبون فيها قبل كشف
الغطاء من خلاف صور الحق ثم اذ قد استشعرت ان يقال ههنا
كيف يصح ذلك وبعد الموت تنبت على العبد مدارج ترقيه
وينقطع انتظام اسبابه قلنا قد ذكرنا صورة الترقي بعد
الموت في المعارف الالهية خاصة في كتاب التجليات لنا عند
ذكرنا من اجتمعنا به من الطائفة في الكشف وما افدناهم في
هذه المسئلة مما لم يكن عندهم ومن اعجب الامر انه في الترقي دائما
ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب ورقته فان التخالف بين الصور
وتمايزها انما يترتب على قوة الحجاب الكوني وكثافته كما سبق تفصيل
ذلك في المقدمة ثم ان تلك الحجب الكونية يوم القيمة اذ لطفت
لزمها عدم التمايز وتشابه الصور مثل قوله واتوا به متشابها
في الاية الكريمة الكاشفة عن امر غذاء اهل الجنة وارزاقهم
القائلة كلما رزقوا منها من ثمرة متجددة رزقا خاصا قالوا هذا
الذي رزقنا من قبل لعدم التمايز بين صور الارزاق وغلبة
قهرمان المعنى فيها واتوا به متشابها وليس ذلك الرزق
المتشابه هو الواحد عين الاخر فان الشبيهين عند العارف
انهما شبيهان غيران اي الامران المتشابهان عند العارف
لهما حكمان احدهما التشابه والتناسب والاخر التغاير والتخالف
فهو ضمير الفصل والواحد خبر ليس وعين الاخر خبر اخر له فان
المفتوحة مع معموليها مفعول العارف والظرف معمول الشبيهين
وغيران خبران وفي بعض الشروح من حيث انهما شبيهان هكذا
صحح وذلك كان الحاق من الشارح وصاحب التحقيق يرى
الكثرة في الواحد بعينه شهودا كما يعلم ان مدلول الاسماء

الالهية وان اختلفت حقايقها وكثرت انها عين واحدة
علم ذوق ويقين فهذه الكثرة الاسمائية كثرة معقولة في
واحد العين فكونه في التجلي عند ظهورها على المشاهد والمشاعر
كثرة مشهودة في عين واحدة وفي عبارته ههنا لطيفة حيث ان
الواحد في العلم والعقل هو متعلق الادراك بعد اضافته الى
العين ووصفها به في التجلي والشهود انما يتعلق الادراك بالكثرة
المنطوية في الواحد وذلك لان حكم اسم الباطن هو الغالب في الاول
فالوحدة غالبة هنالك بخلاف الثاني ومثال ذلك كما ان الهيولى
وهو عندهم كل ما يظهر بصورة من الصور جوهرا كان او عرضا
مقوما للمحل او متقوما به فهو اعم مما عليه كلمة المشائين وهو يشتمل
المادة الجنسية فانها تؤخذ في حد كل صورة من الصور النوعية
عقلا كما يؤخذ الجوهر او الجسم في حد الحيوان والنبات والجماد فهو
واحد العين ذو كثرة اسمائية وعينا كما يؤخذ ذلك ايضا في حدود
انواع كل من الثلاثة واشخاصها مع كثرة الصور فيها فبهذه الثلاثة
الصور واختلافها يرجع في الحقيقة الى جوهر واحد وهو الجنس
العالي وذلك الجوهر هو هيولاها اي هيولى الصور كلها فذلك الجوهر
هو واحد العين في العقل ذو كثرة اسمائية وهو ظاهر وهو العين
الواحدة في الخارج التي هي ذات كثرة مشهودة فان الشخص من الجوهر
في الخارج ذو كثرة مشهودة كما لا يخفى فهذا مثال للصورتين
فمن عرف نفسه بهذه المعرفة واحد العين ذا كثرة معقولة وعينا
واحدة ذا كثرة مشهودة محسوسة كما ظهر فقد عرف ربه كذلك
فانه على صورته خلقه بل هو عين هويته وحقيقته فان
الذي خلق على صورته هو آدم بالعين الذي اصطلح عليه او النفس

الانسان حينئذ هو هويته وحقيقته ولهذا ما عثر احد من العلماء
على معرفة النفس وحقيقتها الا الالهيون من الرسل والصوفية
اذ لا يحمل عطاياهم الا مطاياهم واما اصحاب النظر وارباب
الفكر من القدماء والمتكلمين في كلامهم في النفس وماهيتها
فما منهم من عثر على حقيقتها فان الحقايق لا يمكن ان يوصل اليها
بطريقهم ذلك ولا يعطيها النظر الفكري ابدا فمن طلب العلم بها
من طريق النظر الفكري فقد استسمن ذا ورم وذلك حيث اخذ
الحاصل من النظر يعني التفصيل الانبساطي الذي يزول سريعا
بادنى شبهة بمنزلة الانشراح العلمي والانبساط الذوقي المتزايد ابدا
بازدياد الاغذية الروحانية الذوقية ونفخ في غير ضرم وذلك حيث
يتوجه الى استحصال الحقايق العلمية واستنتاج اللطايف الذوقية
من العلوم الحاصلة من النظر مما يشبه اليقين فان ذلك التوجه مما
لا يفيد من اليقين شيئا ولا يحصل علما ولا نورا فانه انما يقول لسان
الاستعداد الفطري لهم ما قال ابن الفارض .
. اتيت بيوتا لم تنل من ظهورها . وابوابها عن قرع مثلك سدت .
لاجرم انه من الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا التي هي مادة
الحيوة الحقيقية الابدية وتحصيل موادها وهم يحسبون انهم
يحسنون صنعا فمن طلب الامر من غير طريقه فما ظفر بتحقيقه
ضرورة ان الموصل انما هو الطريق القويم والصراط المستقيم
فاذا اعرض عنه وسلك مسالك التمحلات والتسلسلات الجدلية
لا يمكن الظفر له به اصلا كما قيل . ونهج سبيلي واضح لمن اهتدى
. ولكنما الاهواء عمت فاعمت . وما احسن ما قال الله تعالى
في حق العالم وتبدله مع الانفاس في خلق جديد في عين واحدة

وما اقوى دلالته على الكثرة المشهودة في العين الواحدة تعالى
فقال في حق طائفة بل اكثر العالم بل هم في لبس من خلق جديد
فانه يدل على ان تلبس العالم في ملابس الخلقية وظهوره في
صورة الاثر والفعل متجدد حسب تجدد الآنات والانفاس
المتلو خروج القابل الى الفعل لمحة مما لا يخفى على اهله فلا يعرفون
تجديد الامر مع الانفاس لكن قد عثرت عليه الاشاعرة في بعض
الموجودات وهي الاعراض وعثرت عليه الحسبانية في العالم كله
وهم المسماة بالسوفسطائية الذين يذهبون الى تبدل العالم
وعدم تقرره بحال وجهلهم اهل النظر باجمعهم ولكن اخطاء
الفريقان اما خطاء الحسبانية فبكونهم ما عثروا مع قولهم
بالتبدل في العالم باسره على احدية عين الجوهر المعقول الذي يقبل
هذه الصور ولا يوجد ذلك الجوهر الا بها كما لا تعقل تلك
الصور الا به ضرورة امتناع قيام الصور بذواتها كظهور الوجود
بدونها وفي عبارته ههنا لطيفة وهي ان عدم العثور على الشيء
والعلم به لا يقال له الخطأ في عرف لان الخطأ من الجهل المركب وهو
بسيط فنبه على ان اطلاق الخطاء على الحسبانية باعتبار عدم
العثور ههنا حيث انهم جهلوا ما هو المبدأ الاولي لهذا العثور
والملزوم البين له وهو قولهم بتبدل العالم في الصور وذهابهم
اليه مع لزوم البين لما يتبدل ذلك الصور عليه وبين ان القول
بالملزوم البين مع عدم العثور على الازمة البين ذلك هو الجهل
المركب عند التحقيق فانه يستلزم عدم العلم بالملزوم مع اعتقاد
علمه به فلو قالوا بذلك فازوا بدرجة التحقيق في الامر واما
الاشاعرة فما علموا ان العالم كله مجموع اعراض اي العالم كل ومجموع

ما يتقوم به ذلك الكل هي الاعراض المتبدلة فهو يتبدل في كل
زمان اذ العرض لا يبقى زمانين ويظهر ذلك في الحدود للاشيا
فانهم اذا حدوا الشيء تبين في حدهم كونه الاعراض فانهم اذا
حدوا الانسان مثلا بالحيوان الناطق معناه انه جسم ذو حس
وحركة ارادية ونطق ولا شك ان ذو من الاعراض النسبية
وكذلك الحس والحركة والنطق ولا شك ان هذه الاعراض المذكورة
في حده عين هذا الجوهر وحقيقته القائم بنفسه فان المذكور
في حدود الاشياء ذاتياتها ومقوماتها ومن حيث هو عرض لا يقوم
بنفسه فقد جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقوم بنفسه
كالتحيز في حد الجوهر القائم بنفسه الذاتي فان الجسم يحد
بانه متحيز قابل للابعاد الثلاثة فالتحيز حد له ذاتي وقبوله
للاعراض حد له ذاتي ولا شك ان القبول عرض اذ لا يكون الا
في قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو ذاتي للجوهر الذي هو الجسم
والتحيز عرض وهو لا يكون الا في متحيز فلا يقوم بنفسه وليس
التحيز والقبول بامر زائد على عين الجوهر المحدود لان الحدود
الذاتية هي عين المحدود في العقل وهويته في العين فقد
صار ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين وازمنة وعاد ما لا يقوم
بنفسه يقوم بنفسه هذا ما في الخارج عن انفسهم ولا يشعرون
لما هم عليه في انفسهم وهؤلاء هم في لبس من خلق جديد دائما
ولا يشعرون بذلك اصله واما اهل الكشف فانهم يرون ان الله
يتجلى في كل نفس ولا يكرر تكرر التجلي ويرون ايضا شهودا
ان كل تجل يعطي خلقا جديدا ويذهب بخلق فذهابه هو
الفناء عند التجلي والبقاء لما يعطيه التجلي الآخر فافهم سر البقاء

والفناء حتى تحرق المتحققين بالفناء والبقاء .
. يهناك هذا سرما ننبي فدع . عنك التلفت للحديث الموهم .

فص حكمة ملكية في كلمة لوطية ووجه اختصاص
الكلمة هذه بحكمتها هو ما غلب عليها بمقتضى زمانها على الشدة
قابلياتها قوامها من الشدة والقوة ومما يلوح على وجه المناسبة
بينهما اشتمال عقديها على الشدة وان في الكلمة تفصيلها والى
تبيين ذلك قصد بقوله الملك الشدة والمليك الشديد يقال
ملكت العجين اذا شددت عجينه قال قيس يصف طعنة
ملكت بها كفي فانهرت فتقها يرى قائم من دونها ما وراءها
يقال انهرت الطعنة اى وسعتها وملكت بها كفي اى شددت بها
كفي يعني الطعنة فهو اى فص الحكمة الملكية عن الكلمة المذكورة
قول الله عن لوط لو ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد والظاهر
ان لو ههنا للتمني اى ليتني بكم قوة تستخرج جميع ما هو بالقوة في هذا
النوع الكمالي من الظهور على الكل بكلامه المعرب عن الامر بتمامه وذلك
ان كل نبي انما يظهر منه ما ينال الشدة قوة قويه وقابلية امته فانه قوة صح
لو لم يكن في قابلية القوم ما يقوى به النبي في اظهار كمال النبوة وتمامه
لابد له من الالتجاء الى القبيلة الحمية والانخراط فيهم على ما اقتضى
التوجه الاصلي والاستعداد النظري من اظهار ذلك بمعاونة من
في حيطته يتم الامر والانخراط في سلك من يظهر به ذلك والى ذلك
اشار مفصحا عنه او اوي الى ركن شديد فقال صلى الله عليه وسلم
رحم الله اخي لوطا لقد كان ياوي الى ركن شديد والتعبير عنه
باخي اشعار بتلك النسبة فنبه صلى الله عليه وسلم انه كان مع الله
في صورة جمعية الحمية ولكن من كونه شديدا اى من هذه الحيثية

والذي

والذي قصد لوط عليه السلام من القبيلة بالركن الشديد والمقاومة
بقوله لو ان لي بكم قوة وهي الهمة ههنا من البشر خاصة والقصد
المتوجه الى تمام الكمال الذي انما يجيء منه خاصة وبه توجد الاشياء وبعد
فان الغاية سبب وجود الاشياء وظهورها ثم اذ قد افصح لسان
كمال النبوة في الكلمة اللوطية داعيا الانخراط في سلك القبيلة الجمعية
لما هو بهم وقد استجيب دعوته ضرورة فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم فمن ذلك الوقت يعني من الزمن الذي قال فيه
لوط عليه السلام او اوي الى ركن شديد ما بعث نبي بعد ذلك
الا في منعة من قومه فكان تحميه قبيلته كابي طالب مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانه كان يتعصب للنبي صلى الله عليه وسلم
ويذب عنه دائما وانما اضطر الى الهجرة بعد وفاته فقوله لو ان لي
بكم قوة انما يتمنى القوة العرضية بقومه لكونه عليه السلام سمع الله
يقول الذي خلقكم من ضعف بالاصالة ثم جعل من بعد ضعف
قوة فعرضت القوة بالجعل فهي قوة عرضية ثم جعل من بعد قوة
ضعفا وشيبة فالجعل تعلق بالشيبة واما الضعف فهو رجوع
الى الاصل خلقه وهو قوله خلقكم من ضعف ضرورة ان ما هو
خلقي ذاتي لا يحتاج فيه الى جعل فرده لما خلقه منه كما قال ثم
يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا فذكر انه رد الى الضعف
الاول فحكم الشيخ حكم الطفل في الضعف فانه ما لم يضعف ما طرأ
على ارض القابليات مستجليا عما فيها ومظهرا لها بصورته العرضية
الطفلية لم يتمكن ان يخرج عنها ما غرس في اصل طينتها وزرع على
متن قوتها ولذلك ما بعث نبي الا بعد تمام الاربعين وهو زمان
اخذه في النقص والضعف بحسب القوة الجسمانية ليضعف الطاري

على ارض استعداده من بنايات الاقتضاءات المشوشة فلذا
قال لو ان لي بكم قوة مع كون ذلك ما يطلب القوة الجسمانية بل
انما يطلب همة مؤثرة في الوجود مليه ونية قاصدة الى الغاية
دقيقة فان قلت وما يمنعه من الهمة المؤثرة وهي الموجودة
في السالكين من الاتباع على ما هم عليه من القصور وجزئية الحكم
وضعفها والرسل بكمالهم وكلية احكامهم وقوتها اولى بها
قلنا صدقت ولكن نقصت علم اخر وذلك ان المعرفة
لا تترك للهمة تصرفا يعني استقلالا في التاثير والحكم فكلما
علت معرفته ورقت رقيقته الامتيازية الخلقية وقويت صلته
الى موطن الاتحاد نقص تصرفه بالهمة وذلك لوجهين الوجه
الواحد لتحققه بمقام العبودية الابية عن غير الاذعان والمتبوع
لاحكام الربوبية وتصرفاته افعالا واعمالا ونظره الى اصل خلقه
الطبيعي وضعفه الفطري ذوقا وحالا والوجه الاخر احدية
المتصرف والمتصرف فيه في مشهده الجمعي وبيانه انه لا بد وان يكون
الفاعل في بعد عن القابل يقابله حتى يتمكن من التاثير فان القريب
من الشيء منقهر تحت احكام وحدته الشخصية مختفية في احديته
الاحاطية فلا يرى صاحب المشهد الجمعي غيرا في نظر همته حتى يتوجه
اليه بقوة تاثيره والى من يقصد عند التاثير وعلى من يرسل
همته اليه فان الفاعل والمؤثر مرتبة العلو على مجعوله المتاثر
عنه لا بد من ذلك حتى يتم التاثير فلذلك استعمل الرؤية بعلى
وهي الرؤية البصرية بقرينة النظر في الوجه الاول فيمنعه
ذلك الاحدية المشهودة له عن تقابل العلو والسفل الذي به
يتمكن الفاعل في التصرف ثم لما استشعر ان يقال ان المنازع

للعارف لا بد له من بعد عنه ومقابلة له اليه والا لم يكن منازعا
وما امكن ان يصدر عنه النزاع اصلا قال وفي هذا المشهد يرى
ان المنازع له ما عدل عن حقيقته التي هو عليها في حال ثبوت عينه
وحال عدمه فما ظهر في الوجود الا ما كان له في حال العدم في
الثبوت فما تعدى حقيقته ولا اخل بطريقته فما خاصم وما انحرف
عادته الجمعية فتسمية ذلك نزاعا انما هو امر عرضي اظهره الحجاب
الذي على اعين الناس ومداركهم الجزئية التي انما تدرك الامور
بالغواشي الخارجية والعوارض النسبية التي هي ذات التقابل
والتعاند نظروا انهم ذاهلون عن المقاصد الكلية والاصول
الجملية التي جمعت الكل تحت احاطته اخرا كما قال الله تعالى فيهم
ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا
وهم عن الاخرة هم غافلون وهوى النزاع على ما تصوروه من
المقلوب فانه وفاق في الحقيقة وهم قلبوه او الغفلة التي لهم من
باب المقلوب فانه من قوله قلوبنا غلف فان غفل قلب غلف
اي في غلاف وهو الكن الذي ستره عن ادراك الامر على ما هو عليه
فهذا وامثاله يمنع العارف من التصرف في العالم قال الشيخ
ابو عبد الله ابن قائد للشيخ ابي السعود ابن الشبل لم لا تتصرف
فقال ابو السعود تركت الحق يتصرف بي كما يشاء يريد قوله
تعالى امرا فاتخذوه وكيلا فالوكيل هو المتصرف ولا سيما وقد
سمع الله يقول وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فعلم ابو
السعود والعارفون ان الامر الذي بيده ليس له وانه مستخلف
فيه ثم قال له الحق هذا الامر الذي استخلفتك فيه وملكتك
اياه اجعلني واتخذني وكيلا فيه فامتثل ابو السعود امر الله

فاتخذه وكيلا فكيف يتمنى لمن يشهد مثل هذا الامر همة يتصرف
بها والهمة لا تفعل الا بالجمعية التى لا متسع لصاحبها الى غير ما اجتمع
عليه واهتم به مما يوجده او يبقيه او يعدمه وهذه المعرفة
التى لابد للعبد العارف ان يكون صاحب قدم فيها تفرقه عن
هذه الجمعية فلا يمكن ان يكون له الهمة الموجدة والمؤثرة اصلا
مع تلك المعرفة المفرقة له عن الجمعية المؤثرة فيظهر العارف التام
المعرفة بغاية العجز والضعف عن التصرف والتاثير قال
بعض الابدال للشيخ عبد الرزاق رضى الله عنه قل للشيخ ابى مدين
بعد السلام عليه يا ابا مدين لم لا يعتاص علينا شئ وانت
تعتاص عليك الاشياء اى تستشكل يقال اعتاص عليه الامر
اى التوى ونحن نرغب فى مقامك وانت لا ترغب فى مقامنا
وكذلك كان ابو مدين يعتاص عليه الامور مع كون ابى مدين رضى
الله عنه كان عنده ذلك المقام وغيره ونحن اتم فى مقام
الضعف والعجز منه ومع هذا قال له هذا البدل ما قال
وهذا الذى نحن فيه من ذلك القبيل ايضا اى من كمال المعرفة
وتمامها ولذلك قال صلى الله عليه وسلم فى هذا المقام عن امر
الله له بذلك ما ادرى ما يفعل بى ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الى
فالرسول صلى الله عليه وسلم الذى هو اكمل العبيد امره بحكم
ما يوحى به اليه ما عنده غير ذلك فان اوحى اليه بالتصرف بجزم
تصرف وان منع امتنع وان خير اختار ترك التصرف لانه للعبد
بالذات وحكم ما بالذات غالب مطلقا ما لم يغلب على المحل العوارض
الخارجية واليه اشار بقوله الا ان يكون ناقص المعرفة بما هو ذاتى
للعبيد وما هو اصلح له من التادب بين يدى سيده ومولاه

قال

قال ابو السعود لاصحابه المؤمنين بدأنا الله اعطانى التصرف منذ
خمس عشرة سنة وتركناه تظرفا اى تكرما وايثارا فان الظرف بكسر الظاء
هو الكرم او من ظرف الرجل اى جاء بظرفه اى تركناه ايثارا بامر بديع
وهذا لسان ادلال اى تبجح وتشطح واما نحن فما تركناه تظرفا وهو
تركه ايثارا بامر بديع او ايثارا وانما تركناه لكمال المعرفة فان المعرفة
لا تقتضيه بحكم الاختيار فانها انما تقتضيه بحكم الجبر والاضطرار توفية
لمقام العبودية حقها فمتى تصرف العارف بالهمة فى العالم فعن امر
الهى وجبر لا بالاختيار ولا شك ان مقام الرسالة بما هو مقتضاه
من وضع الصور واظهارها ونظم الامور واطوارها يطلب التصرف
لقبول الرسالة التى جاء بها فيظهر عليه ما يصدقه عند امته وقومه
ليظهر دين الله والولى لا اقتضاء له خلاف ذلك ليس كذلك ومع
هذا فلا يطلبه الرسول فى الظاهر لان للرسول الشفقة على قومه
فلا يريد ان يبالغ فى ظهور الحجة عليهم فان فى ذلك هلاكهم اذا لم
يذعنوا وتمردوا دون ما اذا لم تظهر الحجة عليهم فيبقى عليهم
وقد علم الرسول صلى الله عليه وسلم ايضا ان الامر المعجز اذا ظهر
للجماعة فمنهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويجحده ولا يظهر
التصديق به اما ظلما لنفسه كالمنهمكين فى الشهوات منهم
واما علوا على الناس كالمتوجهين الى النخوة والغلبة واما حسدا
على صاحب المعجزة كالمشاركين معه اما فى النسب او ما يجرى مجراه هذا
عند من عرفه وتعلمه ومنهم من يلحق ذلك بالسحر والايهام
من الجاهلين به والغافلين عنه عند ادراكهم المعجزة فان الجهل
يحملهم على الحاقه بالسحر والشعوذة فلما رأت الرسل ذلك
وانه لا يؤمن من الامم الا من انار الله قلبه بنور الايمان فى الاصل ومتى لم

خ لسان

ينظر الشخص بذلك النور المسمى ايمانا والا فلا ينفع في حقه
الامر المعجز فقصرت من الانبياء هممهم عن طلب الامور المعجزة لما لم
يعلم اثرها في الناظرين اليها الا في نفوسهم حتى يعتقدوا اعتقادا
تقليديا و لا في قلوبهم حتى يؤمنوا به ايمانا علميا انشراحيا فعلم
ان مساعي الانبياء بوقوع المعجزة غير مفيد كما قال في حق اكمل الرسل
واعلم الخلق واصدقهم في الحال انك لا تهدي من احببت
ولكن الله يهدي من يشاء ولو كان لهمة اثر ولا بد يعني يلزم
الهمة اثرها لزوما كليا الا في الجملة كما نشاهد في بعض الافراد من المستكملين
لم يكن احد اكمل من رسول الله صلى الله عليه وسلم و لا اعلى و لا
اقوى همة منه وما اثرت في اسلام ابي طالب عمه وقد نزل في
رقيقة نسبته اليه والقيته معه وكل ذلك مما يعد في امر التأثير
والتاثر وفيه نزلت الاية التي ذكرناها ولذلك قال للرسول
الله ما عليك الا البلاغ في صيغة الحصر وقال ليس عليك
هديهم ولكن الله يهدي من يشاء وزاد في سورة القصص على
ذلك بيانا بقوله وهو اعلم بالمهتدين اي بالذين اعطوا العلم
بهدايتهم في حال عدمهم باعيانهم الثابتة فاثبت بقوله
هذا ان العلم تابع للمعلوم فمن كان مؤمنا في ثبوت عينه وحال
عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده وقد علم الله ذلك
منه انه يكون هكذا فلذلك قال وهو اعلم
بالمهتدين منهم بانفسهم فان العالم بالشيء الممكن مع السبب
الموجب له اعلم بالعالم به فقط فلما قال مثل هذا وظهر لام
على ما هو عليه قال ايضا ما يبدل القول لدي لان قولي على حد
علمي في خلقي فانه صورته وما انا بظلام للعبيد اي ما قدرت

عليهم

عليهم الكفر الذي يشقيهم حتى يتبت به نفس الظلم
واكون به ظالما ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم ان ياتوا به
حتى تثبت به المبالغة في الظلم واكون به ظالما بل ما عاملناهم
في اعطائهم الوجود بما لهم من نقود استعداداتهم الا بحسب
ما علمناهم وما علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم مما هم عليه
من نقوش استعداداتهم ونقودها فان كان في الواقع ظلم
فهم الظالمون فانهم الذين طلبوا من الجواد المطلق ما هم عليه
من الخصوصيات ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم يظلمون فما
ظلمهم الله وكما انه ما عاملناهم في الظهور والوجود الا بحسب
ما علمناهم كذلك ما قلنا لهم في الاظهار والشهود باظهار
الصورة الحرفية على مشعري السمع والبصر الا ما اعطته
ذاتنا من خصوصيات نقوش العوالي التي هي في صدد الاظهار
فان منها ما يقتضي الخفاء وعدم الظهور وهو الذي غلب
عليه حكم البطون من الذاتيات ولذلك خصص ما اعطته بقوله
ان نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من ان نقول كذا
ونظهر ما يقتضي ذلك ونتساهل و لا نقول كذا ونخفي البطون
والستر فعلم ان من تلك الخصوصيات الاحكام ما لا يظهر الكلام الا انفع
وعنه القول بها بل القول انما نزل بها خفائه والكف عنه كالمحرمات
والتنامي في الاهمال فما قلنا الا ما علمنا ان نقول ونظهر بالامر بايراده
والحث على ايجاده واختلافه كالواجبات قلنا القول منا وتوهم
الامتثال ممن له طرف الظهور ويتعلق رقيقة نسبة الاصلية
به وعدم الامتثال ممن له الطرف المقابل مع السماع منهم
فعلم ان الامر الظهور والاظهار لا بد من الطرفين طرف الحق من حيث

كونه الاسمائية الكاشفة عن امر تمام الاظهار بالقول وطرف العبد
من حيث الاعيان المنكرة بحسب تلك الاسماء التى منها يظهر بالوجود
الكونى فالكل منها ومنهم والاخذ عنا وعنهم وان كان بعض
الاعيان من غير المسلمين الذين يظهرون ما لا يصدر القول به وباظهاره
لم يكونون منها ضرورة ان الصادر منا هو الكلام القول وهم
من حيث ظهورهم بتلك الصور الغير المقبول ما هم منا ولكن لما كان
ذلك فيهم لغلبة حكم الوحده الذاتيه الساترة على حقيقتهم كما اشير
اليه فنحن لا شك منهم لان الكل من طرف الذات ووحدتها ثم انك
قد عرفت ان تمام الامر فى هذين الطرفين اعنى الوجود الكونى العينى
والقول الكلامى السمعى وكلاهما ظهور المعلومات فهما صورتان
متطابقتان وكان وجه اختصاص هذه النكتة بالحكمة الملكية
لاشتراك اهم الملك والكلم فى تمام المادة فلذلك كشفت عن الصورة
الكاميه وما ينطوى عليه واليه اشارة بقوله فتحقق باولى هذه الحكمة
الملكيه من الكلم اللوطيه باستيناف العبادة تحريضا للطالب التفطن
ان لمعن النظر فى كلمه كل الامعان انه يتفطن لمغزاها فانها لباب المعرفة
اذ اللب انما هو الحد على ما لوحت على ذلك والحد انما هو هذان
الطرفان اللذان عليهما الختمان بكلاميهما كما بنت ليه فى المقدمة
وح ظهر فى البيت وانكشف مغزاه فقد بان لك السر وقد اتضح
الامر وقد ادرج فى الشفع الذى قيل هو الوتر فان الكلام المنطوى
على الكل على ما لا يخفى ومن السر الذى اتضح ههنا هو معنى الشفاعة
المحديه المخلصه للعاصين عن عذابهم فى الاخرة فلا تغفل فص حكمة
قدريه فى كلمة عزيرية ووجه اختصاص الكلمة هذه بحكمها ما لنا
فى اصل جبلتها وقابليتها من النسبه الشوقية الى تلك الحكمة والرابطة

العشقية

العشقيه بخوضبطها واستكشافها ولذلك راى فى طلبها ما راى من العتاب
والملامة والوعيد بالعزل عن عالى منصبه سنوى على ما ستقف
عليه ان شاء الله والذى يلوح عليه ما فى عزير بحسب بناته
وبنات عدده من تفاصيل ما اشتمل عليه بنات القدر ر ا ن ا ر
ين ١١ س ٣ ٩ ب ن يم ١١٥ اعلم ان القضاء حكم الله فى الاشياء بما يجرى
عليها من الاحكام والاوضاع الظاهرة هى بها وحكم الله فى الاشيا
على حد علمه بها وعلم الله فى الاشياء على ما اعطيه المعلومات
مما هى عليه فى نفسها اى فى اصل قابليتها الاقدسية والقدر
توقيت ما هى عليه الاشياء فى عينها اى تعيين وقت
ظهور الاشياء باحكامها فانك قد عرفت ان الاعيان فى موطن
ثبوتها كلية الحكم ليس لنا ظهور لنا باحكامها الخاصة بها ما لا يظهر
بصورة شخصيتها فى الخارج محفوفه بمشخصاتها من الزمان
كالوضع والاين والكيف وسائر الاعراض التى بها تكون الاعيان
فى الخارج واحدا بالشخص الذى هو ظل الوحدة الحقيقة كما بنت
عليه فى المقدمة وبين ان الزمان اصل سائر المشخصات والاحكام
فتوقيت كل عين بزمانه يترتب عليه سائر ما عليه العين من الاحكام
الاصلية فى ثبوتها من غير زيادة على ذلك اصلا فقوله من غير زيادة
اشارة اليه واذ كان النقصان مما لا امكان له فيه فان الانزل
من المراتب لا بد وان يكون اكمل ما يعرض له وبهذا الاعتبار نعرفه
بالقدر فان القدر والقدر يقال على مبلغ الشئ فما حكم القضاء
على الاشياء الا بها اى بتلك الاشياء وما هى عليه فى نفسها وهذا هو عين
سر القدر لمن كان له قلب يعلمه بذوقه الجمعى من موطن الاحاطة
او القى السمع الى ما انزل عليه من الكلام المعرب بمواد حروفه وصورها

عن الامر كله وهو شهيد مشاهد لما انطوى عليه من الدلائل
الملوحه على الحقايق فلله الحجة البالغة على عباده اذ كان لا يحكم
عليهم الا بهم ولا يفيض اليهم ويجود الا بما يسال السنة
اصلهم وقابليتهم عنه فالحاكم في التحقيق تابع لعين المسئلة
التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها فانه لو لم يحكم به ما كان
حاكما بل معتديا كاذبا فالمحكوم عليه بما هو فيه من الاحكام
الخاصة به حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بذلك الحكم الذي
هو عليه فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به من الاحكام وكذلك
محكوم عليه بما حكم فيه من الاعيان فان الحاكم تابع منقاد
لهما في حكمه كان الحاكم من كان وهذا العرفان ولا يتوقف
فيه كل من يفطن للاوليات في بدايات عقوله فتحقق هذه
فان القدر ما جهل الا لشدة ظهوره فان الشيء اذا جاوز
حده انعكس ضده فهذه المسئلة اذا جاوزت في الظهور حده
اخفيت فلم يعرف وكثر فيه الطلب والالحاح واعلم ان الرسل
صلوات الله عليهم من حيث هم رسل لا من حيث هم اوليا
وعارفون على مراتب ما هي عليه اممهم فما عندهم زايد
واستعداد الحكم والحقايق لما تقرر من ان الحاكم محكوم
عليه منقاد لما فيه يحكم ولا شك ان الرسول حاكم في امم
فلا بد ان يكون تابعا لهم في مقتضى قابلياتهم ومقترحات
نياتهم ولكن من حيث انه رسول وحاكم لا مطلقا فما عندهم
من العلم الذي ارسلوا به الا بقدر ما يحتاج اليه امة ذلك
الرسول مما سالوه بالسنة استعداداتهم لا زايد ولا ناقص
والامم متفاضلة يزيد بعضها على بعض فيتفاضل الرسل

في علم

في علم الانسان مفاضل امتها وفي التنزيل بذلك وهو قوله
تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض اي في هذه الرسالة
وعلومها المختصة بها كما هم ايضا فيما يرجع الى ذواتهم
عليهم السلام من العلوم والاحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم
وبه ايضا اشعار بنيه وهو قوله تعالى لقد فضلنا بعض النبيين
على بعض هذا ما فيه بلسان الخصوص وقال تعالى بلسان العموم وما يدل
على ذلك في حق الخلق والله فضل بعضكم على بعض في الرزق
والرزق منه ما هو روحاني كالعلوم وحسي كالاغذية
وذلك الرزق ما ينزله الحق الا بقدر معلوم اي مبلغ معين في كل زمان
وذلك القدر هو الاستحقاق الذي يطلبه الخلق من كل شيء
اعطى كل شيء خلقه فينزل بقدر ما يشاء وما يشاء الا ما علم
فحكم به وما علم كما قلنا الا بما اعطاه المعلوم فالتوقيت
في الاصل للمعلوم وهو انت والقضاء والعلم والارادة
والمشية تبع للقدرة كما بين وحققه غير مرة فالكل تابع لكن
بما انت عليه من الاحكام الذاتية من الفيض الاقدس فسر القدر
من اجل العلوم لانها من الخصايص الذاتية وما يفهمه الله تعالى
على وضوحه وظهوره الا لمن اختصه بالمعرفة التامة
التي للوراثة المحمدية ومما يدل على انها من الخصايص الذاتية ما يلزمه
من جميعة الاضداد وتعانق الاطراف فالعلم به يعطي الراحة
الكلية للعالم به من سكونه عن طلب ما يطلب به في اصله
واستراحته عنه ويعطي العذاب الاليم ايضا للعالم به
حيث يدركه ان تصوره في الرتبة في تقصيره في السؤال وقناعته
بذلك القدر مع جوده الفايض بلا امتنان تعطي ندامة

كفيك مما تركت محافة المنع السوال الا فهو يعطى النقيضين
كما هو مقتضى الهوية المطلقة على ما سبق وبه وصف الحق نفسه بالغضب
وبالرضاء وبه تقابلت الاية فعلم ان جمعية الاضداد التى هى من خصايص
الهويته المطلقة مما يلزم سر القدر وكفى به دلالته على جلاله
قدره فله الاحاطة التامة التى لا يخرج عنها شئ فى الوجود
اصلا والى ذلك اشار بقوله فحقيقية تحكم فى الموجود المطلق
باستيعاء ما هى عليه فى صورته العلمية والموجود المقيد بحركه
على مقتضاها فى سائر المراتب الآلية كانت وكيانية لا يمكن ان يكون شئ
منها حيطة ولا اقوى باثا ولا اعظم قدرا لعموم الحكم المتعدى
منها كالعلم والارادة والمشيته فانها حاكمة على الكل وغير المتعدى
كما عليه الاعيان فى مراتب ظهورها فلا حكم الا تحت حكمها
مندرج ولا حاكم الا منقهر تحت سلطانها يا عين عبد الله يا نور
المدى يا بعط الخط البديع الا قوم يا معدن الاسرار يا كنز الغنى
يا مشرق الانوار للمؤسم يا فاتح الامر العظيم وخاتم الخلق البديع
وبكتبه لم يفهم اقرار كتابك قد كفى تك شاهدا يهديك منك
بعلم ما لم يعلم ولما كانت الانبياء صلوات الله عليهم لا تاخذ
علومها الا من الوحى الخاص الالهى فقلوبهم ساذجة من النظر
العقلى لعلمهم بقصور العقل من حيث النظر الفكرى دون
ذوقه الذاتى عن ادراك الامور على ما هى عليه هذا طريق النظر
والاستدلال والاخبار ايضا من طريق التعقل والاسناد
وتقصر عن ادراك ما لا ينال الا بالذوق ضرورة ان تفسه
اما التعقل وعلوانه ضيق مجال الا من الاستدلال كما لا يخفى لان تيق
العلم الكامل للعلامات كلها الا فى التجلى الالهى وما تكشف

الحق من اعين البصاير والابصار من الاعطيه وهى الحجب الاعتقادية
والتقليديه والرسوم المستحسنة العادية المانعة للبصر والبصيرة
عما خلقا له من المرتبة الادراكية فمن لا سرة به انه بيان لما و هى منفصلة
موصوله ليست الا على التجلى فيدرك قديمها وحديثها وعدمها ووجودها
ومحالها وجايزها على ما هى عليه فى حقايقها واعيانها فلما كانت
مطالب عزير على الطريقة الخاصة النبوية وشايع شريعتها المقصورة
امر استقاضتها على الوحى خاصه والاخبار عن الله لذلك لما طلب
المعرفة المذكورة بهذا الطريق وقع العتب عليه كما ورد فى الخبر
لان لم ينته لامحون اسمك من ديوان النبوة فلو طلب الكشف
الذى ذكرنا انه هو الذى يدرك الامور قديمها وحديثها ربما
ما كان تقع عليه عتب فى ذلك والدليل على سماحة قلبه
قوله فى بعض الوجوه انى يحيى هذا الله بعد موتها وهو الاستبعاد
والشك على ما يفهم من لفظ انى واما عندنا فصورته عليه
السلام فى قوله هذه الصورة ابراهيم عليه السلم فى قوله رب
ارنى كيف يحيى الموتى فان ما قصد من الصورتين انما هو اراءة
كيفيه احياء الموتى وتقتضى ذلك الجواب بالفعل لا بالقول
وذلك هو الذى اظهره الحق فيه فى قوله فاماته الله مائة عام
ثم بعثه هنا ما يجاب به بلسان الفعل واما بلسان القول فقال له
فانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فاين كيف تنبت
الاجسام معاينه تحقيق فاداه الكيفية ثم اذ قد سال عن عجايب
افعاله وبدايع مقدوراته واجب عنها فعلا وقولا وعيانا فسال
عن القدر اى مبداء ذلك المقدور ومصدر ذلك الفعل
وبين ان هذا السوال مما يرتب على اراته الكيفية العجيبة

فيكون معطوفا على فاداه بدون تمحل ثمرات ذلك المسؤل لما كان من
الذى لا يدرك الا بالكشف للاشياء فى حال ثبوتها فى عدمها واستعدادها
على مركزاصها وقابليتها فما اعطى على ذلك فان ذلك من خصايص
الاطلاع الالهى لما عرفت على حقيقة القدر ومعرفته من الخصايص
الذاتية فمن المحال ان يعلمه الا هو ومما عرفت ظهر لك انه اولى بابداء
به سلسله امر الظهور والاظهار وانفتح ابواب خزاين السؤال
والعطاء فانها المفاتح الاولى فالضمير عايد الى القدر وتانيثه
باعتبار الخبر اعنى مفاتح الغيب التى لا يعلمها الا هو وقد يطلع
الله من يشاء من عباده على بعض الامور من ذلك ثم ان تعداد
الاسماء لما كان بحسب اختلاف الاعتبارات فانما يطلق الاسماء
حين يعتبر تلك الاعتبارات التى كالمبادى واليه اشار قايلا واعلم
انه لا يسمى مفاتح الا فى حال الفتح وحال التكوين بالاشياء
وقد ان شئت حال تعلق القدرة بالمقدور وهذا مبدء القدر
كما ان العبارة الاولى مبداء اسم الفاتح ولا ذوق لغير الله فى ذلك
التكوين والقدرة فلا تقع فيها تجل ولا تكشف اذ لا قدرة ولا فعل
الا لله خاصة اذ له الوجود المطلق الذى لا يتقيد ولا شك
ان الاطلاق مبداء التاثير كما ان القيد مبداء التاثر والقبول فلما راينا
عتب الحق له عليه السلام فى سؤاله فى القدر علمنا انه انما طلب
هذا الاطلاع اى شهود تعلق القدرة بالمقدور ذوقا فطلب ان يكون له
قدرته يتعلق بالمقدور ضرورة تعلق القدر بالمقدور انما يكون
للقادر بالذات وما يقتضى ذلك القدرة والهذوق الا من له
الوجود المطلق فطلب ما لا يمكن وجوده فى الخلق من حيث
هو خالق ذوقا فان الكيفيات لا يدرك الا بالذوق واما العلوم

والمعارف

والمعارف فانما يعلمها الخلق ذوقا بالحق لا من حيث انه خلق
ونبه على ذلك فى مطلع هذا البحث حيث قال لو طلبها بطريق
التجلى والكشف ربما لا يمنع واما ما رويناه مما اوحى الله به
اليه ان لم ينته لامحون اسمك من ديوان النبى اى ارفع عنك
طريق الخبر هذا جواب اما اى فمعناه ارفع عنك طريق الانبياء
ووقع الرسالة والخبر الذى هو طرف خلقيتك واعطيك
الامور على التجلى الحقانى والتجلى لا يكون الا بما انت عليه
من الاستعداد الذى به يقع الادراك الذوقى اذ الذوقى
من الادراك هو الذى بلغ فى الاتحاد والوجودى الذى
يستلزم الادراك مبلغا لا يكون الشوبه الكونية هناك
مجال اصلا وذلك هو الذى فى القابلية الاصلية الاولية
فاذا ادركت شيئا بمجرد الذوق انما يعرف ذلك وتحققه
بان يستقصى فيما عندك من قوى الاستعلام والات
استحصال النتايج ولم تجد شيئا منها مما يستحصل ذلك
فعلم انك ما ادركت الا بحيث استعدادك ثم انك
اذا عرفت ان التجلى بما عليه الاستعداد هو مبداء
الادراك الذوقى فاذا طلب شيئا فسطر فى هذا الامر
الذى طلبت فلما لم تره فى ذلك التجلى تعلم انه ليس
عندك الاستعداد الذى تطلبه وهو الذى يعطى ذلك
المطلوب وتذوقه به وان ذلك من خصايص الذات
الالهية انها فى تجليها لكل احد انما يظهر له خصوصيه
المختصة به وقد علمت ان الله اعطى كل شئ خلقه ولم
ولم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقك

ولو كان خلقك لاعطاكه الحق الذى اجزائه اعطى كل شئ
خلقه فتكون انت الذى ينهى عن مثل هذا السؤال من نفسك
لا يحتاج فيه الى نهى الهى وهذا عناية من الله بعزير عليه
السلام حيث وفقه الله تعالى لهذا السؤال ووفقه على ما ترقيه
من مواقفا نفسه ومستفاض البناء والخبر الى مواطن القصور
ومشاهد التجلى والعيان علم ذلك من علمه وجهله من جهله
فان فهم امثال هذا الكلام يحتاج الى ذوق عزيز اجده جدا
ثم لما استشعر من هذا القول انه يستلزم تعظيم امر الولاية
وترجيحها على النبوة اخذ فيما يحقق ذلك من البيان قايلا هى الفلك
المحيط بسائر ما فى الظاهر من الصور العالم بنسبتها الى الكل
عموم نسبته المحيط الى محاطه ولهذا لم ينقطع ضرورة ان دور
ان الافلاك وسائر الحركات الدورية لا ينقطع انقطاع الحركة
المستقيمة التى للمحاط ولها الانباء العالم الى المكلفين ارباب
الاحكام والى المحققين من ذوى الاتقان ضرورة ان نسبة احاطته
على الكل سواء واما نبوة التشريع ورسالته فمنقطعة
فان افلاكها ليست لها الاحاطة التامة وفى محمد صلى الله عليه
وسلم قد انقطعت فلا نبى بعده يعنى مشرعا او مشرعا له
ولا رسول وهو المشرع ثم ان الولاية التى هى حكم البطون
والاطلاق لا اختصاص لها بالعبد بل هى ذاتية للحق هو هوية
للعبد واما النبوة لما كانت احكام الظهور والقيد هى ذاتية
للعبد وهى درجة كماله ودنوه عروجه الى اوج ما امكن له
من مرامى جلاله ولهذا قال وهذا الحديث قصم ظهور اولياء
الله لانه تضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة

فان كمال

فان كمال كل حقيقة وتمامه انما هو باظهار ماله من خصوصياته
المميزة له من غيره والنبوة هى التى يختص بالعبد وفضله المميز له
عن الحق فعند انقطاعها لا يمكن ظهوره بها فلا ينطلق عليها
اسمها الخاص بها وذلك يوجب كتمان امر العبد وخفاءه وان
اطلق عليها الاسماء المشتركة بينه وبين الحق فان العبد يريد
ان لا يشارك سيده وهو الله فى اسم اظهارا لكمال الخاص
به وانفاذا لامر سلطانه والله لم يتسم بنبى ولا رسول ويسمى
بالولى واتصف بهذا الاسم فقال الله ولى الذين امنوا وقال
وهو الولى الحميد وهذا الاسم الولى باق جار على عباد الله
دنيا واخرة وهنا له مثال يستفهم منه مغزاه وهو ان الشجرة
ما لم يظهر عن اكمام نظام اجزائها حكم الثمرة يكون الظاهر
على العالمين امر اجزائها الصورية فقط كالاوراق والاغصان
والازهار ولذلك ترى انهم تعوقوا عنها حين يرونه الوانها ويستنشقون
نسايمها وروايحها منتظرين بدو الثمرة فى تلك الصورة الحاملة
لها مترقبين لذلك كل ترقب حتى فتعقب الاكمام عن ثمارها
وحكم الزمان بابرازها واظهارها ويومئذ يعزل تلك الصورة
عن امر قبولها ونفوذ سلطانها ولا يقع العالمون بالاخطاء
عن صورتها بل يجتنون ثمارها بايادى الاستعدادات ويملكونها
ويتعيدون منها ويتخذون بها فعلم ان تلك الثمرة باق ظاهرا
وباطنا ما ينقطع حكمها ابدا دون الصورة الحاملة لها فلم يبق
اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة
الا ان الله لطيف لعبادة فابقى لهم النبوة العامة اعنى الانباء
عن الله تعالى بصفاته واسمائه وافعاله واحكامها وخواصها

من الحكم النظريه التى لا تشريع فيها وابقى لهم التشريع الاجتهاد
فى ثبوت الاحكام وابقى لهم الوراثه فى التشريع فقال العلماء ورثة
الانبياء وقد اعتبر العلماء منها على العرف المعروف للعام
حيث خصص الوراثة بالتشريع وما عممها لها وللانبياء ويمكن
ان يقال الميراث انما ينطلق على ما يخلف عن الميت مما اختص به ملكا
له دون غيره واذ كان الانبياء ليس كذلك ما ادخله فيه واليه
بعقله وما ثم ميراث فى ذلك الا فيما اجتهدوا فيه من الاحكام
فرعوه فان الانبياء الحكمه والحقايق الالهية لا يطلق عليها
الميراث حيث ان صاحبها وخاتمها بعد ما بان عنها فاذا رايت
النبى تكلم بكلام خارج عن التشريع من الانبياء الحكمية والحقايق
الذوقيه وتبيين مقامات القوم ومراتب الناس فيها وعوايقهم
عن البلوغ الى اقاصى كما لاتهم فذلك كله من حيث هو ولى
وعارف ضرورة ان النبى مفهومه كمال خاص يتضمن الولاية
والعرفان وهى رقيقة نسبته الى الحق فى البطونه كما يتضمن النبوة
الشريعية وهى رقيقة نسبته الى الخلق فى ظهوره ولهذا مقامه
من حيث هو عالم اكمل واتم من حيث هو رسول وذو تشريع
وشرع فاذا سمعت احدا من اهل الله او ينقل اليك عنه انه قال
الولاية اعلى النبوة فليس يريد ذلك القائل الا ما ذكرناه او يقول
ان النبى الولى فوق النبى والرسول فانه يعنى بذلك فى شخص واحد
وهو ان الرسول عليه السلام من حيث هو ولى اتم منه من حيث
هو نبى والولى رسول لان التابع له اعلى منه فان التابع لا يدرك
المتبوع ابدا فيما هو تابع فيه له اذ لو ادركه لم يكن تابعا له
فافهم ولا تغفل عن قيد حيثية التابعية فان امر الرسالة

والتشريع

والتشريع فى الشخص انما يتعلق بنشاته هذه دون الولاية فانها
مما يلازم حقيقته ولا تفارقه ابدا فمرجع الرسول والنبى
المشرع الى الولاية والعلم الذى هو صورتها ومظهرها
الا يرى الله قد امره اى الرسول النبى المشرع يطلب الزيادة منه
من العلم لا من غيره مما يتعلق بامر الرسالة والتشريع فقال آمرا
قل رب زدنى علما وذلك انك تعلم ان الشرع تكليف باعمال
مخصوصه او نهى عن اعمال مخصوصه ومحلها هذه الدار
اى محل تلك الاعمال والافعال التى هى موضوع الشرع ومحل
احكامه هذه الدار الفانيه فهى منقطعة والولاية ليس كذلك
اذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هى هى بدون اعتبار
الى محل خاص وشخص معين كما انقطعت الرسالة من حيث
هى هى بدون اعتبار محل خاص فانها منقطعة بذاتها
فلا يوجد لها شخص تتقوم به ابدا والولاية انا انقطعت
من حيث هى لم يبق اسم والولى اسم باق لله بالاصالة فهو
لعبيده تخلقا وذلك فى قيامهم بها وتقويمهم اياها على ما يليق
بالعبيد فى اظهارها وتحققا وذلك فى معرفتها والتيقن
تحقيقها بالنسبة الى الله وبالنسبة اليهم وتعلقا وذلك فى تتبعهم
من حيث الافتقاد والعبودية الى الذات من حيث الولاية
كما فى سائر الاسماء الالهية فان العبد له ثلث مراتب بالنسبة
اليها كما قال الشيخ فى بعض الرسائل للعبد باسماء الله تعالى
تعلق وتحقق وتخلق فالتعلق افتقادك اليها مطلقا من حيث
لو يرد الله على الذات والتحقق معرفة معانيها بالنسبة اليه
سبحانه وبالنسبة اليك والتخلق ان تقوم فيها على ما يليق

بلك كما انتسبت اليه ما يليق به بجميع اسمائه تعالى عكن تحققها
والتعلق بها الا الاسم الله عند من يجريه مجرى العلمية فنقول انه
للتعلق خاصة أي منها كلامه لعادته الشريعة وانما اوردت
لذلك لتعلم ان هذا تدريج من الاعلى والادنى على خلاف ما توهمه
البعض فالتعلق عند قيام العبيد بمقتضيات الاسماء اعلى من التحقق
وان كان التحقق في الحقايق العلية والمواطن الشهودية اعلى منه
واما التعلق فهو ادنى مطلقا فقوله للعزير لئن لم ينته عن السؤال
عن ماهية القدر لامحون اسمك من ديوان النبوة فتابيك الامر
على الكشف بالتجلي في مشاهد الخصوص والاتحاد وتزول
عنك اسم النبي والرسول في موطن التعرفة والبعاد وح يكون
الوجودية ويبقى له ولايته فاتك انت به ولي تخلقا او تحققا
ويمكن ان يرجع ضمير له الى العزير ويكون هذه الجملة خبر المبتداء
او قرينة لحذفه والاول اولى فان الاكابر لا يلتفتون الى مفهومات
المصطلحات كثير التفات فاتى بالواو يكثر اللغاية وتبيينا
للمعنى الاول وحاصل ذلك ان قوله للعزير لامحون اسمك من ديوان
النبوة ويبقى له ولايته وبشره على الكشف بالتجلي فيكون من قبيل
الوعد الا انه لما دلت قرينة الحال ان هذا الخطاب جرى مجرى
الوعيد علم من اقترنت عنده من هذه الحالة مع الخطاب بانه وعيد
بانقطاع خصوص بعض مراتب الولاية في هذه الدار اذ النبوة
والرسالة خصوص رتبة في الولاية فانهما خصوص الظاهرة
المنطوية عليها فلا بد من احتوائهما على بعض ما يحتوي عليه
الولاية المطلقة من المراتب والا لم يكن صورة لها فانك تعرفت
ان الرسالة والنبوة من صورة ثمرات الولاية ومظاهر احكامها

فالرسول

فالرسول النبي هو الولي الظاهرة احكامها أي العين النافذة اوامرها
على الخلق فعلم انه اعلى من الولي الذي لا نبوة تشريع عنده ولا رسالة
ومن اقترنت عنده حالة اخرى غير هذه الحالة نقيضها ايضا
مرتبة النبوة ثبت عنده ان هذا عدل او وعيد وان سؤاله
عليه السلام مقبولا فالنبي هو الولي الخاص الذي لا تقدم
على ما لا يرضى الله تعالى به ولا يسأل ما لا يعلم انه يعطيه ويمنحه
ويعرف لقرينة الحال ان النبي من حيث له في الولاية هذا
الاختصاص محال ان يقدم على ما يعلم ان الله يكرهه منه
او يقدم على ما يعلم ان حصوله محال واذا اقترنت هذه
الاحوال عند من اقترنت وتقررت اخرج هذا الخطاب
الالهية عنده في قوله لامحون اسمك من ديوان النبوة مخرج
الوعد وصار خبرا يدل على علو مرتبة باقية وراء مرتبة النبوة
الشريعة وهي مرتبة الباقية على الانبيا والرسل في الدار
الاخرة التي ليست محل الشرع يكون عليه احد من خلق الله اي محل
كون ذلك الشرع عليه احد من خلق الله ليست الدار الاخرة
محلا لها في جنة ولا نار بعد الدخول فيهما فقوله تعالى
للعزير عند سؤاله عن ذلك السر لئن ينته لامحون اسمك
من ديوان النبوة خبر فيه ضرب من التشويق الى المسؤول عنه
لا نهي عن السؤال عند العظم وهذا من الكنايات المستعملة
والملحقات بالبطن الاول فان المصنف قلما يستشهد باية
ويستكشف عنها المعاني غيرها في ذلك البطن وملحقاته
والانطلاق عن الشرع ورفع احكامه انما قيدنا بالدخول
في الدارين الجنة والنار لما شرع يوم القيمة لاصحاب الفترات

الذين زمان ظهورهم مابين نبيين ما ادركوا حكم احد منهما
والاطفال الصغاير والمجانين فيحشر هؤلاء في صعيد واحد
لاقامة العدل والمواخذة في اصحاب الجحيم والثواب لعلي اصحاب
الجنة وانما لم يصرح باصحاب الجحيم لما عليه الحكمة من ان الجحيم
ومقتضياتها امر موسوم وبالوعيد الحق عن تعاين فليس له
ظهور مثل ظهور نعيم الجنة فاذا حشروا في صعيد واحد
لغلبة حكم البرزخ على ارواحهم فهم في موضع مرتفع عن اهله
بمعزل عن الناس بعث فيهم نبي من افضلهم ويمثل لهم نارا اي تصور
العقل الذي هو مبداء التكليف والتمييز بصورة مثالية نارية
ياتي بها هذا النبي المبعوث في ذلك اليوم وذلك لان النار لها
نورية تهتدي به الناس واحراق تتبع تفريق المختلفات وجمع
المتماثلات وهو فيه التميز المترتب على ادراكه فيقول لهم انا رسول
الحق اليكم فيقع عندهم التصديق به ويقع التكذيب عند بعض
على هو مقتضى امر النسبة من ظهور حكم التقابل ويقول لهم
اقتحموا هذه النار بانفسكم وادخلوا ورطات مهالكها اذ
الاقتحام هو الدخول المهالك فمن اطاعني نجا ودخل الجنة
ومن عصاني وخالف امري هلك وكان من اهل النار فمن امتثل
امره منهم ورمى بنفسه فيها سعد ونال الثواب العملي
ووجد تلك النار بشهوده اليقين بردا وسلاما ومن عصاه
استحق العقوبة فدخل النار ونزل فيها بعمله المخالف
لتقوم العدل من الله في عباده ولذلك يدل على بقاء حكم الشرع
في الاخرة قوله يكشف عن ساق اي امر عظيم اذ الساق عضو عظيم
ذو عظم عظيم من الاعضاء من امور الاخرة فانه اخر الاعضاء

للتخص

للتخص ويدعون الى السجود والامتثال والاذعان مثل
كشف هذا الامر على الشيخ فانه امر عظيم من امور الاخرة وكذلك
سائر اصول مكاشفات الكمل ويمكن ان يجعل مشيرا الى ذلك
قوله فهنا تكليف وتشريع فمنهم يستطيع في الدنيا
امتثال امر الله ومنهم من لا يستطيع وهم الذين قال الله
تعالى فيهم يدعون الى السجود فلا يستطيعون كما لم يستطع
في الدنيا امتثال امر الله بعض العباد كابي جهل وغيره فهذا
السجود المدعو اليه وتكليف الاطفال والمجانين على الصعيد
المشحر بالاقتحام في عقولهم وتميزهم الشرعي قدر ما يبقى
من الشرع في الاخرة يوم القيمة قبل دخول الجنة والنار
فلهذا قيدنا بذلك والحمد لله على علمنا ذلك الحقايق التي يتعلق
بالانبياء واولي النهايات منهم فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية
انما اختصت الكلمة العيسوية بين الانبياء كلهما بالحكمة النبوية
لما قد اطلعت عليه اولا من ان النبوة التي هي الاخبار عن الله
باسمائه وصفاته وافعاله واحكامها كلها مبني امرها على الوجود
الكلامي ومنشاء ظهورها من النقطة النقطة التي بها ينطق
قوسا البطون والظهور ويتم الكمال الوجودي بالشهودي
والظهوري الشعوري ثم ان الكلمة العيسوية هي تفردت
بين الكلمات بمظهرية هذه المرتبة من الوجود لا استعلا
لا بدون تعلم ولا تحمل اكتساب وتدبر دون غيرها من الانبياء
فهي التي يظهر هذه المرتبة لذاتها ولذلك ترى اول اثر مرتب
على شخصه الكمال هو هذه اذ تكلم في بطن ام فقوله لا تحزني
قد جعل ربك تحتك سريا وفي المهد اني عبد الله اتاني الكتاب

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بابراز
وكفى عبده ١٢٧٥

وجعلني هنا وهذا هو وجه المماثلة والمشابهة بينه وبين
ادم على ما افصح عنه قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل
ادم خلقه من تراب ثم قال له كن كلمة كاملة ذات نطق
وكلام فيكون ثم يدل هنا على امركن انما يتوجه الى مرتبة
وراء خلق ادم مقربته عليه فعيسى مثل ادم فى مصدريته
الكلام الكمالى ومظهرته الكمال الكلامى بدون تعلم
من احد ولا تطفل على احد فلذلك اختصت بالنبوة
ومما يلوح عليه ان فى لفظه النبوة جميع ما فى الكلمة العددية
من الحروف اما باعيانها او بنياتها وبين ان اظهر ما للكلمة
العيسوية لمرتبة الانبيائية الكلامية التى بها صحت مماثلتها
لادم ليس على ما عليه الطبيعة الجزئية البشرية فانها ليست
ظاهرة بها الا بعد تعلم من الابوين وزيادة تدبر وتفاوت
من القوى على استحصال تلك الملكة فليس فى ذاتها
الا القابلية لها فقط ولذلك كان امها من جزئيات هذه
الطبيعة البشرية الغصن الجزئى فيها بمنزلة الاب فاشار
الى ذلك بضرب من التلطف مستفهما عن ترديد على معنى
منع الخلو دون الجمع قائلا عن ماء مرام او عن نفخ جبريل
فان الماء للين جوهره وكمال قبوله وانفعاله هو الام والنفخ
لقوة فعله وشدة تاثيره هو الاب على ان الماء هو الام
مادة كما ان النفخ فى قاعدة العقد على ما تلوحك عليه
بينات العدد منه انا انسب الى الاب بنياته او اسمه تامل
ثم ان ماء مريم بخصوصيته قابل لذلك كما ان نفخ بينات
النفخ ثمانية وخمسون وصورة العدد الدالة عليه ح ن

وصورة

وبنات الحرفين اون اى سبعة وخمسون وعند العقد يصير
٢ الا انا بجمع صورة السبعة وصورة الخمسة يصير اثنى عشر بجمعها
يصير ٣ وصورة بنات الاب ١١١ وبعد الجمع والعقد يصير ٣
جبرئيل نصورته الف لفعليه فاعل فلذلك ظهر الولد بجوهره
فى صورة البشر الموجود من طين كما انه بفعله فى صورة الملك
الموسوم بالجزئين وفى تبديل لانه بالنون اشارة الى ما عليه فى حالة
النفخ اعنى الصورة الانسانية فان النون من امهات مواد ذلك
الاسم كما لا يخفى فمتعلق هذه الظروف كلها قوله نكون الروح
فى ذات مطهرة من اثار تلك الصورة وافعالها الهيولانية
المظلمة فان افعال عيسى ومبداها اعنى الروح من جبرئيل اذ تكون
الروح عن النفخ كما ان صورة البشر من الماء على ما يطلعك عليه
تركيبه وترتيبه ثم قد حصل ههنا صورة مزاجية اعتدالية
بين قاهرين قوتين احدهما تكون روحه فى ذات غير قابلة للفساد
والتغير والحدوث مطهرة من تلك الاوصاف تجذبه الى العلو
مستقر جلالها ومنسرح عزها واطلاقها والاخر تكون صورته
من الطبيعة التى لم يزل تفسد وتتغير تدعوها الى السفل
معدن كمالها المسمى بسجين الحصر والقيد وبين ان المزاج
المعتدل بين القوتين المتعاومتين لا بد وان يكون لها بقاء بقدر
تقاومهما وتكافؤهما عند تجاذبهما واستقرارهما فى الاعتدال
لاجل ذلك قد طالت للروح اقامته فى تلك الذات ومكثه
فيها فزاد مقدار اقامته على الف وهو انهى درجات مراتب
العقد واطوالها من الستة هى انهى درجات مراتب الزمان
واطوالها بتعيين مقدارتى عددا وزمانا وذلك الاعتدال

فيه لقوة امر الروح حيث لم ينقهر من حكم الطبيعة مع انه مبتذل
في مرتبتها ظاهر بحكمها كما انقهر غيره من الكلمات ووجه اختصاص
روحه بتلك القوة انه **روح من الله لا من غيره فلذا احيى الموات**
احياء واعادة **وانشأ الطير من طين** انشأ ابداء فتحقق باليداته
والمعدية **حتى يصح له من ربته به يؤثر في العالي** من المتدرجين
المتحركين **وفي الدون** من المتركبين المتدسين لما عرفت انه بصورته
الاعتدالية الجمعية محيط بالطرفين وجودا فانه بصورته الجسمية
التي هي نهايت المراتب الوجودية باقية في الجسم الكل موثر في صورهم
كما ان محمدا بصورته الكلامية التي هي غاية الكل باق مؤثر في كمالهم
الشهودي وبين ان الاحاط المذكورة انما يتصور بمظهرية الجمعية
الالهية وذلك انما يتم بطهارة كمال قابلية المطهر بطرفيه الروحاني
والجسماني عن التدنس والتغير حتى يصح منهما المزاج الاعتدالي
المثلي واليه اشار بقوله **الله طهر جسما ونزهه روحا وصيره**
مثلا نكوين وقد نبهت على وجه مماثلة لادم وهنا وجه مماثلة
للحق وهو الظهور بالابداء والاعادة فعلا والتطهر والتنزه
ذاتا وصفة وبين ان موضوع البحث في الحكمة النبوية على ما عرفت
انما هو تحقيق امر الكلام والكشف عن اصل مادته التي هي الحيوة
ومبداء صورته التي هي الصوت وبيان ان تلك قد تم امره على غير
المنهج المتعاد من التوالد والتناسل الطبيعي بل بضرب من الامتزاج
الروحي بالمواد العنصرية فلذلك قدم قصة السامري قائلا **اعلم**
من خصايص الارواح انها لا تطأ شيئا اي لا تقع على شيء
من اراضي القوابل ونطيتها **الا حيي ذلك الشيء** بقوة قبوله
وسرت الحيوة فيه بحسب تلك القوة التي لها نباتية او حيوانية

على اختلاف

على اختلاف طبقاتها **ولهذا قبض السامري قبضة من اثر الرسول**
الذي هو جبرئيل وهو الروح فانك قد عرفت في المقدمة ان للعقل
الاول اسماء بحسب طريان الاعتبارات المخالفة وظهور
سلطانها عليه فانه باعتبار التدوين والتسطير يسمى بالقلم
وباعتبار التصرف والتصريف يسمى بالروح وباعتبار ضبطه
واحصائه الاسماء والرقائق الوجودي يسمى بالفعل هذه اسماؤه
في مرتبته ثم اذا تنزل في عوالم الحجب فباعتبار وساطته ورسالته
في انزال اصول الصوتية الكلامية على الانسان الكامل يسمى بجبرئيل
كما ان الفعل الاخير المسمى بالفعل الفعال باعتبار وساطته
في احداث الصور الحرفية واسمائها يسمى باسمعيل وما قيل ان جبرئيل
عند العرفان هو ما يختص امر سلطنته بالفلك السابع وما دونه
فهو غير ما علم من تصفح كلام الشيخ فانه قد صرح في كتاب عقله
المستوفز ان تلك البروج الذي هو الفلك الاطلس عنده فيه خلق
عالم المثل الانسانية والحجب الجسمانيه وفي هذا الفلك مقام جبرئيل
واليه ينتهي علم العلماء المرصد لا يجاوزه اصلا هذا كلامه
وفي هذا الفلك ثم ههنا تلويح وهو انك قد عرفت ما آل والاحاطة
بتمام الكلام فجرائيل بحسب الاستفاق الكثر الذي هو المعول عليه
عند كبائر المحققين يدل على انه الجائي براي ال كما ان اسمعيل يدل على انه
المصدر لاسماع ال وبين ال هو الكلام الجامع بين المقطع والمركب
والصورة الجايزة للجمع والتفرقة والفرقان والقران ومن تفطن
لهذا الاصل عرف كثيرا من الدقايق منها وجه التميز بين القران
المنزل السماوي والحديث القدسي والنبوي **وكان السامري**
لملازمته سدة النبوة مقتبسا من مشكوة حكمها الانوار العلمية

عالما بهذا الامر وهو ان الحيوة مرتب على مواطية الروح حتما
وطى فلما عرفان جبرئيل عرفان الحيوة قد سرت فيما وطى
عليه فقبض قبضة من اثر الرسول بالضاد او بالصاد
اى بملئ يده او باطراف اصابعه فنبذها فى العجل فخار العجل
لانه اثر الحيوة فى صورة العجل وغايته ما يترتب على اقامة بنيته
فان الصورة العقلية للنوع هى الغاية الكمالية التى بها يصير
ذلك النوع بالفعل ومبداء يخالف تلك الصورة من المادة الامية
المسماه بالجنس فانها يختلف بحسب اختلاف تلك المادة اذ صوت
البقر انما هو خوار ولو اقامت السامرى اقامته صورة اخرى
تنسب اليه اسم الصوت الذى لتلك الصورة ضرورة
ترتب ذلك على تركب هيئة وصورة حيوته التى هى المادة
الجنسية كالرغاء للابل والثواج للكباش والثغاء للشياه
والصوت للانسان ممن له الادراك منهم والنظر فى الامور
العقلية او الكلام لمن له الكمال الانسانى وقد احصى مراتب الثلث
اعنى اصل القابلية وكمالها والواسطة بينهما فى المادة والصورة
فتكملت المراتب الست بذلك فلا تغفل واذ قد عرفت ان الحيوة
التى هى امام ائمة الاسماء الالهية قد يسرى فى المواد الهيولانية
لمواطية الروح لها يجعلها ذا صورة كمالية وجمعية كلية يصلح
لان يكون مصدرا للقوى الطبيعة والادراكات الكلية بحسب
قوة قبولها وقربها للاعتدال الجمعى الوحدانى فذلك القدر
من الحيوة السادسة فى الاشياء يسمى لاهوتا والناسوت
هو المحل القايم به ذلك الروح فى الظهور وان كان الروح
مقوم ما حل فيه فى الوجود ووطى عليه كما حقق ذلك فى المادة

الهيولانية

الهيولانية مع الصورة الجسمانية بلسان النظر واللاهوت
فعلوت من لاه يليه اذا ستر والناسوت من ناس ينوس اذا تذبذب
وظهر بفعله وانت عرفت ان المادة اللامية هى المحتجبة
بالصورة الكمالية الظاهرة بالاثر على ما عرفت فى مراتب
الصوت مادة وصورة ومما يلوح على ذلك ان ما يختص به الاول
يعنى اللام والهاء فصله هو الدال على اللام كما ان ما يختص به الثانى
وهو السين والنون على الصورة المشاخصة يقال سنة سنا
انا صورته فسمى الناسوت مثل عيسى مثلا روحا بما قام
اى لقيام الروح وظهور احكامه منه بلا تلبس وتشوب
فكانه هو كما قد رق الزجاج ودقت الخمر فتشابها فتشاكل الامر
فكانما قدح ولا خمر فلما تمثل الروح الامين الذى هو جبرئيل
لمريم عليهما السلام بشرا سويا اى معتدلا انسانا وخلقة
فان من شان الاعلى ان يقدر على صورة بصورة الانزل كيف ما شاء
فلما رأت تلك الصورة بشبابها وحسنها لاعتدالها سنا
وخلقة تخيلت بشرا يريد موافقتها فاستعاذت
بالله منه استعاذة بجمعية منها ضرورة انضباط تلك
الصورة البشرية فى مخيلتها عند الاستعاذة لتخلصها الله
منه لما يعلم ان ذلك مما لا يجوز فحصل لها حضور
تام صورة ومعنى مع الله وذلك الحضور هو الروح
المعنوى لعيسى ومن ههنا يقال له روح الله فاللام لام
العهد فلو نفخ فيها جبرئيل فى ذلك الوقت يعنى عند حضورها
على هذه الحالة وهى حالة توجهها وانقباضها من الصور
البشرية لخرج لا تطيقه احد لشكاسة خلقه اى لصعوبة

خلقه وعبوسه لحالمه وسرايتها فى الولد لتمامهدانفا
من ترتب الصورة الكمالية الفصلية على المادة اللامية الجنسية
فلما قال لها انما انا رسول ربك جئت لاهب لك غلاما
زكيا انبسطت عن ذلك القبض برفعه حجب الوحشة وبسط
معها بسائط التكلم والخطاب بما ينبئ عن رقيقة نسبته
اليها مبشرا اياها بانه مرسل اليها من عند ربها وانشرح
صدرها بشارة مثل ذلك الغلام لانها قد بشرت قبل
هذا به فلما رأت الاثار متطابقة انشرحت بذلك فنفخ
فيها فى ذلك الحين عيسى واذ قد كان جبريل رسولا
بلغ ما يظهر به الروح المعنوى الحاصل من حضورها مع الله
فكان جبريل ناقلا كلمة الله لمريم كما ينقل الرسول كلام الله
لامته والكلام هو الذى يظهر به الروح المعنوى الحاصل
من حضور كل من الام مع الله فلا تغفل وفى لفظ عيسى
ما يلوح على تحقيق هذا المعنى هذا التفصيل والتميز ثم انه
علم من هذا الكلام ان عيسى من حيث صورته المجردة
المعبر عن ظاهرها الكلمة وعن باطنها بالروح من الله
وجبريل من حيث صورته الوجودية ناقل له فقط والذى
يدل عليه هو قوله وكلمته القاها الى مريم وروح منه
ثم ان النفخ لجبرئيل له حيثيتان احدهما حمله كلمة الله ونقله اياها
الى مريم وهى الصادرة عنه من حيث صورته الوجودية الملكية
والاخرى جهة بخارية وسراية رطوبة منها فى مريم وهى الصادرة
عنه من حيث صورته الكونية وهذه الجهة هى المشار اليها
فى نظمه المصدر به الفص واليه اشار بقوله فسرت الشهوة

فى مريم بذلك النفخ الحاصل من الصورة الاعتدالية البشرية عند
انبساطها فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم وماء متوهم
من جبريل سرى فى رطوبة ذلك النفخ سريان الشهوة فى مريم
بالنفخ فان للوهم سلطانا فى امر الشهوة وساير باته يعمل القوى
الفعلية فى الانسان وذلك لان الوهم فى المملكة الانسانية بيده
اطلاق ديوان تحريك ومختاره اعمال الصقضايا الفعل
والتاثير ولذلك ترى الوهم يوثر فى الذائقة عند تخيل الحموضة
او رؤيتها ويذكر ما تتبع ذوقها مثل ما يتبعه فى الوجود العينى
ومن ثم كثيرا ان يتحرك به الشهوة ويستفرغ منه المنى وذلك
انما يكون عند وجود محل يقبل ذلك كحاله انبساط مريم عند رؤية
الصورة البشرية الاعتدالية متوجهه اليها لان يسرى فيها
الشهوة وكحال النفخ فى جسم الحيوان لسريان الماء فيه لان النفخ
من الجسم الحيوانى رطب لما فيه من ركن الماء فيكون جسم عيسى
من ماء متوهم وماء محقق فليس قيل انما يكون الماء متوهما
اذا لم يكن له صورة فى العين وحيث بين النفخ من الجسم الرطب الحيوانى
مشتمل على ركن الماء بالفعل كيف يكون متوهما قلنا ان الماء وان كان
له وجود عينى وصورة متشخصة فى النفخ المذكور ولكن من حيث
انه يصلح لان يكون مبداء لتكون جسم انسانى هو معنى جزئى
انما يدركه الوهم بل الوهم هو الذى حصل للماء المذكور ذلك المعنى
على ما لا يخفى فهذا الوهم من مريم لا من جبريل كما توهمه البعض
بانه سلطان العناصر لانه لو كان كذلك جعل بسلطنته ذلك الماء
محققا لا متوهما كيف ولا يطلق على الملك التوهم الا بضرب من التمحل
وخرج على صورة البشر من اجل امه ومن اجل تمثل جبريل فى صورة

البشر حتى لا تقع التكوين فى هذا النوع الانسانى الا على الحكم المعتاد
وهو ان يكون من الابوين من ذلك النوع وعلى صورته الطبيعة اذ لو
لم يتمثل جبرئيل فى صورة البشر لما كان التكوين على الحكم المعتاد وذلك
لان التكوين والايجاد هو الظهور من المكون بصورة الاثر فلا بد
للفاعل من ان يتصور بصورة ما اراد مفعوله عليها حتى يتم
الصورة بصورته فلذلك تمثل جبرئيل بصورة البشر لاجل ذلك
الحكم المعتاد والوجوب العادى ولذلك ايضا ورد ان الله تعالى
يتجلى فى صورة الانسانية عند تخمير طينه ادم ولا بد ههنا
من ان يكون مفعوله وهو جسم عيسى على الصورة المذكورة س
من الشكل المعهود من تلك الافراد لئلا ينتفر منه طباع المتكلمين
من بنى نوعه فتفوت الغاية المطلوبة من الانبياء والارسال وذلك
لان تخالف الصور بالشخص يقتضى التوحشى كما ان توافقها يوجب
المؤانسة فخرج عيسى يحيى الموتى لانه روح الهى كما سبق بيانه
من ان معنوية تلك الكلمة وروحها انما حصل من الحضور الذى
حصل لمريم مع الله بجمعية منها تامة عند رؤيتها الصورة البشرية
الاعتدالية فى ايام انتباذ ها من القوم مكانا شرقيا يعنى ايام
نقائها من الحيض فان فيهما زمان هيجان الشهوة النسوان وزمان
وقوعها فى مكان يشرق فيها نور الاظهار والاشعار ثم ان امر
المتوهم والتحقيق اللذين فى اصل خلقه الكلمة العيسوية لما دخل
فى سائر احكامها ولذلك قال وكان الاحياء لله والنفخ
لعيسى فى صورة احياء عيسى الموتى كما كان النفخ لجبرئيل والكلمة
لله فى صورة تكوين عيسى فكان احياء عيسى للاموات
احياء محققا من حيث ما ظهر عن نفخه كما ظهر هو عن صورة

امه وكان احياؤه ايضا متوهما انه منه وانما كان لله ~~
وفى بعض النسخ وانما كان من الله وهو اظهر فجمع الاحياء المحقق
والمتوهم لحقيقة التى خلق عليها كما قلنا مخلوق من ماء متوهم
وماء محقق ينسب اليه الاحياء بطريق التحقيق من وجه
وبطريق التوهم من وجه وقد سرى هذان الوجهان فى جملة
اوضاعه واحواله الى ان سرى فيما انزل من القران المجيد فى قصة
فلعامل فقيل فيه من طريق التحقق ويحيى الموتى وقيل فيه من طريق
التوهم فينفخ فيه فيكون طيرا باذن الله فالمجرور ويكون اى يكون
طيرا باذن الله اى كونه ووجوده باذن الله على ما عليه الامر
فى نفسه فيكون طائرا صورة ومعنى لان الامر فيه جمر تربك
على تدارجه المقدرة من المراتب الاستعدادية والاستعارية
والموجب لذلك الكون اذن الله لا نفخ عيسى فنسبته بكونه اليه
من طريق التوهم هنا على تقدير ان يكون العامل فى المجرور يكون
لا ينفخ ويحتمل ان يكون العامل فيه ينفخ وح يكون الطاير
من النافخ باذن الله اذ الاذن فى عرفنا التحقيق نفاذ الامر فاذا كان
الطاير من النافخ بنفاذ امر الله فيه يكون من عيسى وهو روح الله
فيكون الامر فى تكون الطاير على هذا التقدير على تدارجه المقدرة
لا استعدادية منها ولا استعراراته بل على معارجته الجملية
ومرابطه المزاجية التوليدية وانت عرفت ان امر التكوين
والتوليد لا بد وان تكون على الحكم المعتاد وهو ان تكون
تولد كل فرد من ابويه النوعى كما عرفت فى قضية تمثل
جبرئيل فى صورة البشر فلا بد وان تكون الاشتراك بتمام
الحقيقة بين الوالدين وولده وبين المكون والمتكون

واذا لم يكن الاشتراك ههنا بين عيسى وما يكون من نفخه
الا فى معنى الجسمية والاحساس الذى هو حقيقة الحيوان
فرج بذلك افصاحا بما مهد اولا واشعارا بما ينبئ عن الوجه
المحقق ثابتا فى قوله فيكون طايرا من حيث صورة الجسمية
الحسية الاول فظاهر تمام واما الثانى فلان يكون الطير
من حيث انه من عيسى محقق ضرورة انه ترتب على نفخه باذن
الله فهو منه على طريق التحقيق كما ان احياء الموتى على ضرخ
من الحيثية المذكورة من عيسى على طريق التحقيق واذا تقرر
هذا الموضع ممكن الذى المنتظر لا يخفى عليه ومن ما قيل
فى توجهه من حيث انه طير من حيث الجسمية والحس لا بالحقيقة
فانه لا حقيقة له وراء ذلك فظهر ان الوجه المحقق من الوجهة
لا يقال الكون والاحياء المحقق انما هو من الله لانا نقول الكلام
فيما نسب الى عيسى ان له وجهين تحقيقى وتوهمى وكذلك
جميع ما نسب اليه من خوارق العادات له هذان الوجهان
لقوله يبرئ الاكمه والابرص وجميع ما نسب اليه والى اذن
الله مما يتعلق بالكون والوجود واذن الكناية وذلك
فيما يتعلق باحوال الوجود واحكامه كما فى مثل قوله ويبرئ
الاكمه والابرص باذنى وقوله فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله
على طريقه الكف والبشر واذا تعلق المجرور تنفخ فيكون النافخ
ماذونا له فى النفخ ويكون الطاير عن النافخ باذن الله
واذا كان النافخ نافخا لا عن الاذن ضرورة ان قوله باذن الله
لا يتعلق له بالنفخ فيكون التكوين للطاير باذن الله فيكون
العامل عند ذلك تكون فلولا ان فى الامر توهما كما فى الثانى

وتحقيقا

وتحقيقا كما فى الاول ما قبلت هذه الصورة هذين الوجهين
بل انما هذان الوجهان لان النشأة العيسوية تعطى ذلك ثم ان ساير
ما يظهر من عيسى من جلائل الاحوال وكرايم الاخلاق كلها اما انه
اما ان يكون محققا من جهة مريم من الاوصاف العبدية الخلقية
واما مقدرا من جهة جبرئيل وروحانية المعنوية من الله من الاوصاف
الالهية ومن ذلك انه خرج عيسى من التواضع الى ان شرع لامته
ان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وان احدهم اذا لطم
فى خده وضع الخد الاخر لمن لطمه اى يكون فى صدد الانتقام
ولا يرتفع عليه ولا يطلب القصاص منه فهذا له من جهة امه
اذ المرأة لها السفل فلها التواضع لانها تحت الرجل حكما اى من حيث
المرتبة والشرف نرى نصيبه ضعف نصيبها فى قوله وللذكر مثل
حظ الانثيين وشهادة اثنين منها بشهادة واحدة منه وحسا
اى من حيث الوجود واقتضاء اصل الطبيعة ووضع الجثة صورة التحتية
الحكمية كما ان احتمال التظلم صورة التحتية الحسية هذا ما له من جهة
امه وفيه تلويح ان الاوضاع المشروعة لامته ما له من جهة امه
وما كان فيه من قوة الاحياء والابراء فمن جهة نفخ جبرئيل فى صورة
البشر وانت عرفت ان من شان الحكم الالهية واقتضاء الوجوب
ظهور الاثر بصورة مؤثرة وتكون الولد على هيئة والده ولذلك
لما اتى جبرئيل عند النفخ بصورة البشر فكان عيسى يحيى الموتى
بصورة البشر ولو لم يات جبرئيل بصورة البشر واتى فى صورة
غيرها من صور الاكوان العنصرية من حيوان او نبات
او جماد لكان عيسى لا يحيى الموتى الا حين يلبس بتلك الصورة
ويظهر فيها واتى جبرئيل بصورته النورية الخارجة

عن الناظر والاركان لا الطبيعة اذ لا يخرج عن طبيعتها
فان الكل داخل تحت الطبيعة بما عرفت من قبل لكان عيسى
لا يحيى الموتى الا حين يظهر فى تلك الصورة الطبيعة النورية
التى عليها الفاعل للاحياء بناء على الاصل السابق لا العنصرية
مع الصورة البشرية من جهة امه اى لا يمكن الاحياء
فى الصورة العنصرية التى مع الصورة البشرية من جهة امه
التى هى طرف القابل فانه فى القبول تبعها ومن ثمه يرى عيسى
عند قبوله الاحكام المنزله والاوضاع المشروعة انما يقبل
منها ما يتعلق بالانقياد والاذعان كما سبق بيانه اتفاولما
فى الفعل مثل الاحياء واظهار المعجزة فلا يمكن له ذلك الا بان
ينا سب الفاعل وفى بعض النسخ من الصورة البشرية وهو اظهر
وملخص الكلام انه لو لم يكن الاحياء منه فى صورة العنصرية
التى مع الصورة البشرية المستخلصه من امه لوقعت الحيرة فكان
يقال فيه عند احيائه الموتى هو من حيث احياؤه الموتى
لا هو من حيث عيسى لتباين الصورتين فى تداركهم وتقع
الحيرة فى النظر الحسى اليه كما وقعت اليه فى العاقل عند النظر والفكر
اذا رى شخصاً بشرا من البشر يحيى الموتى وهو من الخصايص
الالهية التى لا يمكن ذلك بنوع من الصناعات العملية والاعمال
الطلسمية فان غاية ما يكملوا عليها تهيئ مادة قابلة تركب
اركان معينة بمقادير متزنة بالميزان الذى عندهم حتى تفاض
عليها نفس من المبدا لا احياء البدن الميت فان ذلك مما لا كلام
لهم ولغيرهم عليه اصلا سيما اذا كان احياء النطق اى احياء
ناطق من الحيوان لا احياء الحيوان فقط على ما هو المتبادر

الى الاذهان

الى الاذهان من احياء الموتى فانه من الخصايص الالهية فى شئ
اذ عند ورود التعفنيات وايرادها على الجيف الموتى
لا بد من حصول الحيوانيات منها وتولدها فيها ويمكن
ان يحمل احياء النطق على الاحياء بالكلام والخطاب والنداء
منه كما قيل انه ويجد كذلك لولا وقوعه فى مقابلة قوله
لا احياء الحيوان فاستشعار ذلك منه على سبيل الايماء
وضرب من الايهام والاشارة لا منطوق اللفظ وفحوى العبارة
هنا اذا ثبت ورود ذلك والا فلا حاجة اليه فان احياء
الموتى مطلقا من الخصايص الالهية ولذلك بقى الناظر حايرا
اذا ترى الصورة بالصورة بشرا بالاثر الها فانها من الخصايص
الالهية كما تقرر عند اهل النظرات وجود الخاص يستلزم
وجود صاحبها فلا بد وان تكون الناظر حايرا عند رؤيته
ذلك فادى بعضهم فيه ذلك النظر الى القول بالحلول
لما هم عليه ابدا فى اصل ذوقهم ومشربهم من ثبوت العلة
والمعلول فانهم ما خلقوا نعلى تعدد المتقابلين مع توجههم
وقصدهم على مطايا النيات بساوع طوى التنزيه المقدس
عن التثنى والتغاير ولذلك ذهبوا الى القول بالحال والمحل
وانه هو الله بما احيى الموتى ولذلك نسبوا الى الكفر
وهو الستر لانهم ستروا الله الذى احيى الموتى بصورة
بشرية عيسى فقال لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح
بن مريم فجمعوا بين الخطاء والكفر فى تمام الكلام كله لانه
اى الكفر المنصوص عليه فى الاية لا بقولهم هو الله اى المسيح
لان هو دى قولهم ان المسيح من حيث هوية الله وفى عبارته

هذه اشارة اليه ولاشك فى صدقه ولا بقولهم ابن مريم
فان المسيح من حيث الصورة ابن مريم بلاشك بل بالجمع بينهما
فانهم يرسروا الله بصورة بشرية عيسى ثم انه لما بين انهم جمعوا
بين الخطاء والكفر فى قولهم هذا وقد بين وجه كفرهم فيه
شرع فى تبيين خطائهم بقوله فعدلوا بالتضمن اى بسبب
جعلهم الحق فى ضمن المسيح فيه حالا فيه من الله من حيث احيى
الموتى الى الصورة الناسوتيه بقولهم بن مريم فانك قد عرفت
فى مطلع الفن هذا ان محل الروح عندهم بالناسوت
وهو ابن مريم بلا شك وان ظهر من هنا ايضا كفرهم ولكن
الغرض من هذا الكلام تبيين خطاهم وذلك لانهم عبروا
عن تلك العقيدة وبقولهم ان الله هو المسيح بن مريم يحمل هو هو
وذلك انما يقتضى الاتحاد بين المحكوم عليه وبه لا يضمنه
له فتخيل السامع من عبارتهم هذه انهم نسبوا الالهية للصورة
وجعلوها عين الصورة على هو مودى لمثل ذلك الكلام
اما نسبة الالوهية للصورة فحمل المسيح بن مريم بهويتها على الله
بهو هو وانما جعلها عين الصورة فتوصفهم المحمول ذلك
بالابن فحيث يحيل السامع من كلامهم خلاف ما قصدوه
من اصل عقيدتهم التى جبلوا عليها اولا وما فعلوا ذلك
النسبة على وفق ما فهم السامع من كلامهم وطبق ما يخيل
من مقعدهم بل جعلوا الهوية الالهية ابتداء فى صورة
البشرية هى ابن مريم ففصلوا بين الصورة عين الحكم
على ما هو المفهوم من كلامهم والمقصود من خلقتهم
وهو ان الصورة التشبيهية عين الحكم المعنوى التنزيهى وظاهر

ان المراد

ان المراد بالحكم ههنا هو نسبة الالوهية لا المحكوم عليه ولا القول
بالحلول وبالفصل هو التفرقة لا ايراد ضمير الفصل فانه من التعسفات
البعيدة التى لا يليق سلوكها بالمحصلين فكيف بالمحققين وبالخطاء
هو التعيين بما يخالف مقاصدهم بل ينافيه لا الحصر المستفاد
من الفصل فانه من الكفر لا الخطاء اذا حصر الحق فى صورة
بشرية عيسى هو سترة المذكورة المفرية الكفر فلا بد ان يكون
الخطاء معنى وراء ذلك حتى يصح ان يقال ان كلامهم جامع
لهما تبينه كاشف لابد من تذكره ههنا اعلم ان الهوية الالهية
لانتفاء احكام المتقابلات فيها وحدتها ليست هى الوحدة
المعاندة للكثرة بل هى الشاملة لها المستجمعة معها وعبر
عنها ههنا بالحكم تنبيها على هذه النكتة ونزلا ايضا الى مسلك
النصارى فى ذلك فانهم جعلوا الالوهية موطن ثالث
الثلثة وقالوا فيها بالاقانيم المتكثرة ثم فصلوا فى المسيح
بما كان عليه من احياء الموتى كما كان جبرئيل فى صورة
البشر ولا نفخ ثم نفخ ففصل بين الصورة والنفخ على ذلك انه
كان النفخ من الصورة بشهادة المشاهدة وبين تلك الصورة
ما لزمها النفخ فقد كانت ولا نفخ فعلم انه ليس من ذاتيات
تلك الصورة ولا من لوازمها فما هو النفخ من حدها الذاتى
فان الذى يدخل فى الحدود لا اقل من ان يكون من لوازمها ثم انه
اذا استمر المرائين هل النظر فى امر عيسى اختلفت اراءهم فيه
فوقع الخلاف بين اهل الملك فى عيسى ما هو فمن ناظر فيه
من حيث صورته الانسانية البشرية فيقول هو ابن مريم
ومن ناظر فيه من حيث الصورة الممثلة البشرية بظهور

اوصافها الروحيه وملكاتها الكمالية منها مما لا يمكن صدوره
من الصورة الهيولانية الجسمية فنسبه لجبرئيل ومن اطرافه
من حيث ما ظهر عنه من احياء الموتى فنسبه الى الله
بالروحية وبين ان الكل تخص حسى من الانسان صورة هيه لانه
جسمانية هى مدة النسبة الى امه فانها مقتضى القابلية الاولى
ضرورة انها هى لاخر فلذلك وسمها با بن مريم فى جمع نبات
عدده معه ما يدلك على تولد الصورة منها واذا كان ذلك
هو موطن تمام الظهور والاظهار اشار فى النسبة اليها
بصريح القول وصورة جسمانية هى مبداء النسبة الى ابنه
فان الخيال والوهم الذين هما جناحا تاثيرها ورجلا يقومها
ليس للفعل مبداء غيرهما فلذلك نسبها الى جبرئيل ثم ان الحاصل
من الصورتين والنتيجة الكاشفة عن مودى تينك المقدمتين
انما هى اثارهما من الافعال والاحوال الظاهرة من هيئة
جمعيتهما فهى اذن صورة جمعية الكل فلذلك نسبها الى الله
بذلك الاعتبار واذا كان فيها امر تمام الاظهار بالفعل
صرح فيه ايضا بالقول حيث قال فنقول روح الله اى به
ظهرت الحيوة فيمن نفخ فيه فتارة تكون الحق فيه متوهما
اسم مفعول حيث يعتقد فيه مبدائية ظهور الحيوا فانها
معنى جرى وتارة تكون الملك فيه متواهما حيث يعتقد
فيه ويعتبر مبدائية الافعال الروحانية والملكات الملكية
وتارة تكون البشرية الانسانية فيه متوهمة حيث يعتبر فيه
منه ظهور الانفعالات البشرية فتكون عند كل ناظر بحسب
ما يغلب عليه فى اعتقاده فهو كلمة الله باعتبار حصوله

حتى نفخ

من جبرئيل وهو روح الله باعتبار مبدائه للاحياء وهو عبد
الله باعتبار صورة البشرية وليس ذلك الوجوه فى الصورة
الحسية لغيره من بنى نوعه بل كل شخص منسوب الى ابيه
الصورى لا الى النافخ روحه فى صورة البشرية ضرورة
تخالفهما وتباينهما حيث تكون الكثرة الكونية هو الغالب
عليه فان الله اذا سوى الجسم الانسانى كما قال فاذا سويته
نفخ فيه هو تعالى من روحه فنسب الروح فى كونه حيث
قال نفخ فيه وعينه حيث اضاف الى نفسه بقوله
من روحى اليه تعالى وعيسى ليس كذلك لغلبه الوحدة
الوجودية عليه فليس لتلك التفرقة عليه قهرمات
فانه اندرجت تسوية جسمه وصورة البشرية
بالنفخ الروحى فان جسمه من الماء المتوهم من نفخ جبرئيل
وغيره كما ذكرناه لم يكن مثله ثم انه لما بين وجه اختصاص
عيسى وامتيازه عن ساير الكلمات اخذ يكشف عن وجه
اشتراك الكلمات كلها لما تحقق به وتحقيق سريان الوجوه
الثلثة المذكورة وصورا اختلاف الملل فيها بنا للملائكة المنتشر
عليها بقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم بقوله
فالموجودات كلها كلمات الله التى لا ينفد فانها عن كن
من حيث ان ظهورها من مستجن الغيب الى مراتب المخارج
باناطة النفس الرحمانى المعبر عنه بكن فهى صور تنوعاته
وكن كلمة الله فهل تنسب الكلمة هذه اليه تعالى بحسب
ما هو عليه فلا تعلم ماهيتها اى الكلمة ما هى امن مقولة
القول او نسبه خاصة من اجتماع الاسماء او غير ذلك

او ترك هو تعالى الى صورة من تقول له كن فيكون قوله كن
حقية لتلك الصورة التى نزل اليها وظهر فيها واختلف
العارفون فى هذه الكلمة اختلاف الملل فى الكلمة العيسوية
فبعض العارفين يذهب الى الطرف الواحد وبعضهم
الى الطرف الاخر وبعضهم يحار فى الامر ولا ندرى
ولكن هذه مسئلة يعنى مسئلة تصوير الوجهين هذه وتنزل
الحق الى صورة القابل لبعده عن المدارك العقلية ولا يمكن
ان يعرف الا بذوق كابى يزيد حين نفخ فى النملة التى قتلها
فحييت فعلم عند ذلك بمن ينفخ فينفخ فكان عيسوى
المشهد فعلم ان الاحياء ليس مختصا بعيسى هذا فى الاحياء
الصورى بالكون العرض المفارق واما الاحياء المعنوى
بالعلم الذى هو اتم اصناف نوعه اعنى احياء النفوس
البشرية المستهلكة فى ظلمات القوى الطبيعية باشراب
ماء حيوة العلم بالله من العين لخاص ختمى ومشرب
ذوقه الكمالى الذى هو اتم انواع الحيوة واشرفها وان هذه
الحيوة اعنى احياء الاجسام بالنفخ هى الحيوة الكونية العرضية
الفسلية الظلمات فتلك الحيوة الالهية الذاتية العلية
النورية التى قال الله فيها اومن كان ميتا فاحييناه
وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس فكل من احيا نفسا
ميتة بحيوة علمية فى مسئلة خاصة متعلقة بالعلم بالله
فقد احياه بها وكانت له نورا يمشى به فى الناس اى
بين اشكاله فى الصورة من بنى نوعه فان المشاكلة والمماثلة
انما يستدعى التوسط فيما هم عليه من الضلالة فى ظلمات

العادات

العادات وعنادات الاعتقادات فان الانسان فى تلك الورطات
اذن مما لا مندوحة له مما لا يهتدى به من الانوار الكاشفة
عن الطريق فلذلك صرح فى النص التنزيلى به ثم لما انساق
الكلام الى هذه الجمعية الختمية حركه نواعث الشوق والانبساط
الى التفسل من منشورات الحقايق نحو منظومات اللطايف
مما ينبى عن كمال ذوقه هذه الورثة الختمية وعلو قدرهم
فى فنون المعارف بقوله فلولاه ولولانا لما كان الذى
كانا يمكن ان يجعل كناية لولانا عبارة عن الذين احياهم الشرب
من المشرب الختمى وعين الحيوة الحقيقة ويمكن ان يجعل المطلق
الانسان وعلى الاول يكون وانا عبد حقا تعريضا بما حكى
عن عيسى انى عبد الله اى نحن العبيد الحقيقى لله وان الله
مولانا نحن وعلى الثانى معناه ان العبودية والالوهية
الحقيقيين بالانسان وقوله وانا عينه ايضا يحتمل الوجهين
فعلى الاول ضميره عائد الى الحق وعلى الثانى عائد الذى كانا
وهو عبارة عن الانسان اى الانسان عين الحق او المحمديين هم
العيون فى هذا النوع اذ لكل امة من الامم منزلة قوة منه
فهم الذين يدركون انفسهم بهم وذلك مخصوص بالعين
بين المشاعر فاعلم ذلك اذا ما قلت انسانا اى انه انسان
عين الحق او الوجود فلا تحجب بانسان فقد اعطاك
بالعين برهانا تطلع به على جميع الحقايق الهية وكيانه
وتحيط به من الكل احاط انسان العين بالشخص فكن
حقا وكن خلقا تلك الاحاطة الوجودية والشعورية
تكن بالله رحمانا اى مبداه وتاييده فنصان الرحمة من المعدن

المحيّنة للنفوس الهالكة **وعذ خلقه منه** اى من الله **نكن**
روحا الروح **وريحا** للمستنشقين منك روايح الحيوة الابدية
ثم لمّا بيّن امر الجمع والاجمال بما لامزيد عليه محرّضا للطالبين
والواجدين ان يطعموا الحلايق من تلك الاغذية الاجمالية
فانها اس العلوم الذوقية والمعارف الوحدانية اشار الى مبدله
التفرقة الكونية من تلك الجمعية المشار اليها بحيث يقتضى
الى ما هو المقصد ههنا بقوله **فاعطيناه** عطفا على قوله
فلا يحجب اى نحن فى ذلك التعين العينى اعطيناه **ما يبدو به**
فينا من الصور القوالب المتملة عليها القوابل **فاعطينانا**
الظهور بها وهذه النسبة معنشاء التفرقة **فصار الامر**
مقسوما باياه وايانا ثمّ الظهور والوجود واحكامه
من العلم والحياة لما كان هويتهم الحقّ فى هذه القسمة
فاحياه الذى ندرى بقلبى حيوة علية هى اشرف انواعها
كما سبق فلين قيل انّما يصح ذلك لو لم يكن تلك الحيوة له ازلا
فانه على تقدير ازليّة حيوته وعلمه لا يتصور احياؤه بوجه
قلنا ان العلوم والمعارف لله قسمان على ما صرّح به الشيخ
فى اكثر تصانيفه فمنها ما تكون قديما ازليّا لازما لذاته تعالى
ومنها ما يكون حادثا متجددا بتجدد الكاملين من اشخاص
الانسان ووجود القسم الثانى هو الغاية لايجاد الخلق
وفى قوله الّذى ندرى بقلبى اشعار بخصوصيّة القسم الاخير
فعلم انّ الّذى يعلم ويدرى بالقلب احياؤه تعالى فى هذا المظهر
والنشاءة **حين احيانا** ثمّ لما بيّن نصيب الحقّ وسهمه فى تلك
القسمة اشار الى نصيب العبد منها بقوله **فكنا فيه اكوانا**

محوّلة **واعيانا** ثابتة **وازمانا** بها نتحول ويثبت فانّ الامور الكونية
منحصرة فى هذه الاقسام وفيه اشارة الى قرب الفرائض فانّ العبد
بجميع جوارحه وقواه فى هذه الحضرة متحدة معها بالفعل
فلا يتوهم من كنّا ان ذلك كان فى الاوّل كما يتوهّمه البعض
فان كان فى امثال هذه المواضع هنا استمرار الازمنة كما قال
الشيخ فيما الحق بقوله كان الله ولم يكن معه شئ يعنى والآن
كما كان انّه لا حاجة الى ذلك لدلالة عليه اللّهمّ الا للافصاح
ووقع الاحتمال وبين ان تكون العبد آلة للحقّ وتبعا له فى الوجود
والشّعور كما هو قرب الفرائض امر ذاتىّ للعبد فهو من الضروريات
الّتى لا يحتاج فيها الى تعيين وقت وحين دون عكسه وهو كون
الحقّ آلة للعبد وهو المعبر عنه عندهم بقرب النّوافل فانّه
امر عرضىّ انّما يتحقق فى بعض الاحيان ولذلك اشار الى ذلك
فى صورة حينية بقوله **وليس بدايم فينا ولكن ذاك احيانا**
وهو اشارة الى قرب النّوافل لا الى قرب الفرائض كما توهّمه
البعض فانّ كون الحقّ فى العبد هو بان يكون سمعه وبصره
على ما لا يخفى فهو صريح فى ذلك القرب ثمّ انّه اذا قد تذكر
ما استغربه العقول المحجوبة بالحجج النظرية من امر امتزاج النفخ
الرّوحانى مع الصورة البشرية العيسوية وتركب مادتها
الجسمانية منهما اخذ تحقق ذلك باثبات القاعدة الكليّة
المعيّنة الذوقية وانطباق اصول الحكم المتقنة الكشفية على ذلك
بقوله **وممّا يدلّ على ما ذكرناه فى امر النفخ الرّوحانى مع صورة**
البشرية العنصرية هو انّ الحقّ وصف نفسه بالنفس الرّحمانى
ولا بدّ لكلّ موصوف بصفة ان يتبع الصّفة جميع ما يستلزم

تلك الصفة من الرقوم باستخراج الجزة جسما الله صالحة
لان يتصور بصور الحروف والكلمات الحاوية سائر المراتب
الوجودية جسمانية او روحانية الهية او كيانية وبغير ذلك
عما انطوى عليه باطنه مما يقتضى الاظهار فيستريح به
من تعبه طلبه وما يلزمه من همه وكربه واليه اشار بقوله
وقد عرفت ان النفس في المتنفس ما يستلزمه فلذلك
قبل النفس التي هي صور العالم فهو لها كالجوهر الهيولانى
الذى انما يقوم فى الخارج ويظهر فيه بتلك الصور يقوم
النفس وتصوره فى الخارج بصور الحروف وليس ذلك
الجوهر الهيولانى الاعين الطبيعة واذا كان الكل عين
الطبيعة فلا يبعد ان يكون النفخ من الروحانيات مادة للصورة
البشرية العنصرية لا يقال انما يجسم مادة الاستبعاد لو لم يكن
الطبيعة حقايق مختلفة لانه يظهر بما بين فى امر النفس
انه فى العنصرية والروحانية هى الطبيعة بما هى طبيعة وهذا
يوافق اطلاق قدماء الحكماء على ما حكى عنهم جابر رضى الله
عنه انهم فى عرفهم العام كما يطلقون الطبيعة على مبداء
الحركة والسكون لما هى فيه بالذات فقد يطلقونها فى الخاص
من عرفهم على معان اخر منها الطريق الى الكون ومنها ذات
الشئ ولا يخفى ان هذا العرف منهم لا يخالف ما اطلق عليه
الشيخ بالعموم والخصوص بل يساويه مفهوما وذاتا وما
قيل ههنا انها هى التى لا تكون افعالها الا على وترة واحدة
سواء كان مع الشعور او لا معه فهو مما لا يناسب هذا الكلام
اصلا فانه يقتضى ان يكون ساير المركبات من الماديات

خارجة

خارجه عن خيط الطبيعة فان المركب من حيث انه مركب
افعاله لا متنوعة على انحاء شتى وايضا ان يكون الملاء الاعلى
على ما ذهبوا اليه خارجة عنها اذ منها ما انزل فيه انه شديد
ويشير الله الشيخ باثبات الاختصاص لهم فاذن الكل طبيعة
فالعناصر صور من صورة الطبيعة وما فوق العناصر
وما تولد عنها وهو ايضا من صور الطبيعة وهى
الارواح العلوية التى فوق السموات السبع واما ارواح
السموات واعيانها فهى عنصرية فانها من دخان العناصر
المتولد عنها تولد لطيف الاجزاء الدخانية من كثيف اجزاء
النارية فان الطف اجزاء النار هى التى يعلوها فى صورة الدخان
وفى الدخان ايضا اجزاء لطيفة وكثيفة فاللطيف منها تولد
منه ارواح السموات واليه اشار بقوله وما تكون عن كل
سماء من الملائكة فهو منها فهم عنصريون ومن فوقهم
من العقول المجردة المسماة بلسان الشريعة بالملاء الاعلى
طبيعيون فلهذا وصفهم الله تعالى بالاختصام اعنى
الملا الاعلى لان الطبيعة متقابلة والتقابل الذى فى الاسماء
الالهية التى هى النسب انما اعطاه النفس فعلم من هذا
ان التقابل وما يستتبعه من الاختصام انما هو اولا وبالذات
من النفس وبانها وبالعرض من الاسماء فلا تعلل اختصام
الملاء الاعلى بتقابل الاسماء فان النفس هو مبداء التقابل واما
الا بعد الذات الخارجة عن هذا الحكم كيف جاء فيها الغنى
عن العالمين وهو مما يسقط نسبة العالم عنها مطلقا فلهذا
اى لان الذات لها الغناء خرج العالم على صورة من اوجدهم

فانها مستغنيه عن نسبة الايجاد وليس الموجد الا النفس الا
لهى فعلم من هذا الفرق بين نفس الحق المتصفة وبين ذاته وكانك
قد نبهت فى المقدمة ان من الجلاله ما يلوح عليها تلويحا بنا،
فلا نعيده وليس فى الوجود بمراتبه ظاهرا وباطنا الا النفس الالهى
فبما فيه من الحرارة علا وبما فيه من البرودة والرطوبة سفل
من اليبوسة ثبت ولم يتزلزل فالرسوب فى العالم الكبير للبرودة
والرطوبة كذلك فيما يماثله من افراد الانسان الا يرى الطبيب
انا اراد سقى دواء لاحد ينظر فى قارورة مائه فاذا راه
سب علامات النضج وهى استعداد اخلاط المزاج وتهيؤ مواده
للصلاح بما يقبل تصرف الطبيب فيه قد كمل فتسقيه الدواء
كنشرع فى النضج فانه نضج بدون النضج التام لا يتوقع ذلك وانما رتب
رطوبة وبرودة الطبيعة فيهما المقتضيان لكمال النضج
المنج والمزاج الحاصل منهما هو المسمى بالطين ثم ان الشخص الانسانى
عجن طينته بيده وهما متقابلان مما يظهر منه الاثار المتقابلة
كالخير والشر واللطف والقهر والرحمة والغضب وان كانت
كلتا يديه يمين فى مصدرية الرحمة واللطف كما قال فى غير المواضع
ان الوجود الغضب والقهر لرحمة عليها واليه اشار بقوله
سبقت رحمتى وغضبى فلا خفاء بما بينهما من القران فانه لك
لا ينبغى الفرقان والثنوية فلا بد من التكثر ولم يكن الا كونهما
اثنين اعنى يدين وانما لزم ذلك لانه لا يؤثر فى الطبيعة بجحن
الطينة المشتملة على التقابلين الا بما يناسبها وهى مقابلة
لها، باليدين ولما اوجده باليدين سماه بشرا للمباشرة اللائقة
بذلك الجناب فان المباشرة حقيقة هى الافضاء بالبشرتين

والبشرة

والبشرة ظاهر الجلد وذلك المباشرة انما يكون باليدين المضافين
اليه يقال لمعنى مبداء التأثير من حيث المتعدد والتكثر الذى
هو طرف ظاهرية الحق ونشره مباشرته وجعل ذلك مزية
لهذا النوع الانسانى فلذلك امر ذوى العقول الشريفة بسجوده
فقال لمن ابى عن السجود له ما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدى هو منافيه ان سبب استحالة السجود الكل انما هو
مخلوقية باليدين استكبرت على من هو مثلك يعنى عنصريتا
ام كنت من العالين عن العنصر ولست كذلك وعنى بالعالين
من علا بذاته عن ان يكون لنشأته النورية عنصريتا
وان يكون طبيعيا فما فضل الانسان غيره من الانواع العنصرية
الا بكونه بشرا من طين فانه مزاج كمال النضج المنج كما سبق
تحقيقه فهو افضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير
مباشرة وانت عرفت معنى المباشرة من تلامنه ظاهر الجلد
وملاقته وقد سبق لك ان الانسان بسمعه وبصره عند
احد الغرنين يتحقق فيه ملاقات الظاهرين كما لا يخفى دون
غيره من الانواع علوية شريفة كانت او سفلية حسية
فالانسان فى الرتبة فوق الملائكة الارضية والسماوية
والملائكة العالون اى الذين ظهروا فى الوجود قبل ظهور
عوالم الامكان كما افصح عنه النظم الذى هو مطلع كتاب
عقله المستوفى وهو الحمد لله الذى بوجوده ظهر الوجود
وعالم الهيمان والصقع الاعلى الذى بوجوده ظهرت
ذوات عوالم الامكان فهم خير من هذا النوع الانسانى
بالنص الالهى كما علم من قوله ام كنت من العالين وذكر

الشيخ فی فتوحاته المکیة انی رایت رسول الله صلی الله علیه
وسلم فسالت الآن الاسان افضل الملائكة فقال علیه
السلام اما علمت بان الله تقول من ذکرنی فی نفسه ذکرته
فی نفسی ومن ذکرنی فی ملأ ذکرته فی ملأ خیر منه ففرحت
فالملأ الذی خیر منه هم العالون وينبغی ان یعلم ان الخیریة
ههنا علیه احکام الوجود اعنی الوجوب وما یتبعه وذلك
هو الشرف والقرب بالمبداء دون الکمال الذی هو جمعیة الوجوه
امکانية کانت او وجوبية فعلم ان الخیریة ههنا لیست بحسب عموم
الافراد فقط وانه لا تدافع بین خیریة بعض الملأ علی الانسان
وبین ماله عندهم من الکمال الجمعی الاحاطی الذی هو استحق
خلافه الحق ثم اذا عرفت ان العالم علی صورة من اوجده اعنی
العالم وهو المعبر عنه بالنفس الرحمانی کما ثبت انفا فمن اراد
ان یعرف النفس الالهی فلیعرف العالم فانه نفسه عرف
ربه الذی ظهر فیه ای فی ربه فان العالم ظاهر والرب مظهره
ای العالم ظهر فی النفس الرحمانی الذی نفس الله به عن الاسماء
الالهية ما تجده من الکرب من عدم ظهور اثارها
بظهور اثرها فامتن علی نفسه بما اوجده فی نفسه فاول
اثر کان للنفس انما کان فی ذلك الجناب بظهور اثار الاسماء
الالهية باعیانها الثابتة ثم لم تزل الامر ینزل بتنفس العموم
الی اخرما وجد وهو الانسان بمراتبه من تطورات الانفاس
ثم اخذ فی تفصیله نظما بقوله الکل فی عین النفس کالضوء
فی ذات الغلس ای ظهور حروف الحقایق الکیانية فی عین النفس
الرحمانی کظهور الضوء فی مطلع تباشیر اصباح الاظهار

عند انمحاء اشعة الاضواء المظهر للاکوان العدمية المتکثرة فی تلك
الوحدة الاطلاقية الذاتية فان الغلس هو ظلمة اخر اللیل
وهذا اول نهار الاظهار کما ان العلم بالبرهان فی اخر نهاره
وذلك لانه انما یتحقق فی اللطیفة الانسانية التی هی اخر اجزاء
ذلك النهار ونهاية مراتب ظهوره عند اعراضها عن منع
التماثیل الموهمة ومشاعرها المشوشة ذاهلا عن المراد
الالهی لا یفنیه ناعیا عن قواها فان النفس الانسانية ح لابد
وان یری عند توجهها الی مبداء الفیاض بالذات رؤیا یدل
علی ذلك النفس الجامع للکل وهی المرتبة المسماة عندهم
بالعقل المستفاد والیه اشار بقوله والعلم بالبرهان
فی سلخ النهار لمن نعس فیری الذی قد قلته رؤیا یدل
علی النفس فعلم ان البرهان من امهات صور النفس
الرحمانی فانه یترتب علیه الاتقان المنفس له عن هموم
الظنون والشکوك والجهلات المضلة کما قال فیریحه
من کل غم فی تلاوته عبس وذلك لان من توجه تلقاء
حضرة الجواد لا یمکن ان یخیب منه الامال ومن استوهب
المواهب من الوهاب بالذات لابد وان یرجع مقتضی الحوائج
علی کل حال اما رایت موسی علیه لما جد فی طلب القبس
قد ظهر له فی صورة مطلوبة النار وصار معاینا الدمع انه نور الملك
نهار الکشف وعسی اتیا بالبرهان وعنایة الحجاج کما اشار
الیه بقوله ولقد تجلی للذی قد جاء فی طلب القبس فراه
نارا وهو نور فی الملوك وفی العسس واذا فهمت من هذه المقالة
علمت ان الطالب لابد له من اظهار الاحتیاج والافتقار

متشمرا اذيال التوجه فى موافقة الاستركانه والاضطرار
فانه عليه السلم لما استجمع فيه شروط الطلب لو كان يطلب
غير النار لراه فيه وما خاب عن سعيه وطلبه كما قال فانا قبس
مقالتى تفهم بانك مبتئس اى فقير لو كان يطلب غيره
لراه فيه وما نكص ثم انه لما بين ان تشخص الاب الاولى المعبر عنه
ما دام له الحكم بحسب الوجود من حيث استيعابه احكام
الكثرة الاسمائية واحدية الجمع الذاتية اخذ يبين الكلمة العيسية
لها تلك المرتبة بحسب الشهود قايلا واما هذه الكلمة العيسوية
مثبتا لقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم وذلك لانها
لما قام لها فيها الحق فى مقام حتى نعلم ويعلم يعنى مقام
الاختيار المفيد المخبر بتجدد العلم وحصول الحادث من نوعى
العلم على ما نبهت اليه انفا مقتبسا من قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا
الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرون
ومن قوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين
فان هذا المقام كما نفيد اختيار المخاطب يقتضى لاستخراج ما لديه
كلية من الحكم الكاشفة عن الامر نفسه تنبيها عن الطالبين
من الحاضرين وتبيينا للمرشدين من الامم الا الله طريق الحق وذينة
حتى نعلم وتكراره ما يدل على هذا استفهمها عما نسب اليها
هل هو حق ام لا مع علمه الاول بهل وقع الامر الانفعالات
قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله فلا بد له الاذ
من الجواب للمستفهم تفصيا عن اختياره وما يتبعه عن اظهار
الامر على ما هو عليه فى نفسه وذلك لانه لما تجلى له هنا فى المقام
وهو مقام حتى نعلم ونعلم وهذه الصورة يعنى صورة اتخاذه

وامه الهين والسوال عنه اقتضت حكمة الجواب فى التفرقة
بعين الجمع الذى هو العبارة الكاشفة عن التوحيد الحقيقى
جوابا للصورة المسؤل عنها واداء لما هو مقتضى المقام
فقال وقدم التنزيه سبحانك فحدد بالكاف التى
تقتضى المواجهه والخطاب الذين ثم ما يتحققان بالشبهة
فاتى ما القران الجامع فى مطلع كلامه ثم فصله بقوله ما يكون
لى من حيث انا لنفسى دونك ان اقول ما ليس لى بحق اى
ما يقتضيه هويتى ولا ذاتى ذلك القول ان كنت قلته
فقد علمته لانك انت القائل ومن قال امرا فقد علم ما قال
وانت اللسان الذى اتكلم به وبين ان فى ظاهر كلامه هذا
تدافعا حيث نسب القول الى الله والكلام الى نفسه فدفع
ذلك التدافع بقوله كما اخبرنا رسول الله صلى الله عليه
عن ربه فى الخبر الالهى فقال كنت لسانه الذى يتكلم به
فجعل هويته عين لسان المتكلم ونسب الكلام الى عبده
فظهر انه لا تدافع بين ان يكون العامل اعنى اللسان عين هوية
الحق وبين ان يكون الكلام للعبد كما ورد به الحديث القدسى
وعلم ان هذا كله قرب النوافل واذا كان مقامه يستوعب
القربين اشار الى ذلك بقوله ثم تمم العبد الصالح اى المتقرب
بالنوافل الجواب عند مقاربته ومخاطبته بقرب الفرائض
حيث يكون الحق متكلما والعبد اليه بقوله تعلم ما فى نفسى
والمتكلم الحق ولا اعلم ما فيها ثم لما اشتهر ان يقال هاهنا
اذا كان المتكلم فيها هو الحق كيف يصدق منه قولا لا اعلم
ما فيها قال فنفى العلم عن هوية عيسى من حيث هويته

الا من حيث انه قائل ودواش واذ قد كان هنا القرب
يستلزم الاتحاد الذاتي بنه اليه بقوله ولا اعلم ما فيها بايراد
الضمير وبايراد الفصل على الاتحاد الوضعي الدال على مبداء
القول المسئول عنه واصله بقوله انك انت علام الغيوب
فجاء بالفصل والعماد تاكيدا للبيان واعتمادا عليه اذ لا يعلم
الغيب الا الله ثم انه لما بني انه قد اتى في هذا الجواب بالتفرقة
التي هي عين الجمع افصح عن ذلك بقوله وفرق وجمع بالترتبة
والخطاب و وحد وكثر من حيث انتقال القول عن نفسه
واثباته للسان الذي هو الحق تعالى ووسع وضيق من اثبات
علم الحق لنفسه وسلبه عنها وبين عـ[illegible]ـا انه ج قد اتى
بالمتقابلين في صورة التثليث وذلك هو تمام الكثرة كما لا يخفى
على الواقف باساليب علم العدد فتكون هذا غاية فيما اقتضت
الحكمة من اصل الجواب بالتفرقة التي هي عين الجمع واذ قد كان
السؤال المذكور انما هو عين المصدرية للقول المذكور وبلاغه
الى الناس وما سبق منه انما نفيد نفي استحقاقه من حيث هو نبيه
لذلك القول وان الذي يستحق ذلك من هو ثم تم تحقيق
مواطن ذلك المستحق وتبين مبداء القول المذكور اعني العلم
ولا دلالة له اصلا على قوله للناس وبلاغه لهم على ما هو مقتضى
مقام النبوة ومبنى اصل السؤال لا بد في الجواب من التعرض
لذلك وان القول المنباء به اليهم ما هو حتى يتم الجواب فلذلك
قال ثم قال مهيمنا للجواب ما قلت لهم الا ما امرتني به
فنفى اولا مشيرا الى انه ما هو عيسى ثم اي عند القول
الوجود بالذات فنفى عنه الصفات الوجودية ضرورة

ولكن

ولكن باعتبار انه عبد مامور لا يخ عن الوجود فلا يبقى عنه
الوجود واوصافه من جميع وجوهه بل بوجه ووجه
ولم يفعل كذلك لا تصف بعدم العلم الحقايق حاشاه
من ذلك فان صاحب الحقايق يعرف كل حقيقة بوجهها
وجه بقي كما قال ما قلت لهم ووجه اثبات فقال الا ما امرتني
به وانت المتكلم على لساني اي في قرب الفرائض وانت لساني
يعني في قرب النوافل فانظر الى نفسية التوجيه الالهية
التي قد اشتملت عليها الكلمة العيسوية وكيفية سريانها في سائر
احوالها وافعالها واقوالها اولا في امر التحقق والتوهم
الذي في اصل خلقته وثانيا في الاية التي نزلت في حكاية احيائها
الموتى واحتمالها للوجهين كما سبق بيانه وثالثا في السؤال
عنها انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين حيث ثنى الخطاب
والالهية وكذلك في الجواب حيث ثنى ضمير المتكلم في كنت قلته
وثنى القول وثنى العلم مرتين وثنى ضمير الخطاب بانك انت
وفي استثنا في الجواب ايضا تثنيه وكذلك اشتماله على النفي
والايجاب في نفسه ثم ان هذا الجواب مع دلالته على التوحيد
الجمعي الختمي واشارته الى القرنين له لطيف معنى ودقيق فحوى
واليه اشار بقوله ما الطفها وادقها واما وجه لطفها
فهو ايراد الجواب مطابقا للسؤال حيث ان في السؤال
تثنية في مقوله يعني قوله اتخذوني وامي الهين ان في جوابه
بمثل ذلك ووجه دقها هو انه قد ادرج في عبادته ما يلوح
على التثنية المشتمل عليها كلمته من الروح والتا له حيث قال
الا ما امرتني به وذلك لان الامر اشارة الى طرف الروحه

فان الروح منه والتاء الى التاء له فانه مع اشتماله عليه كناية
عن الحق وههنا تلويح اخر وهو التميز بين الكتابين اعنى التاء
والتاء المشار بهما الى الحق والعبد تميز نسبى اعتبارى لا حقيق
فى الدرج اعنى فى عالم الامتزاج والتركيب ولا ذلك لانه انما
تمايزان بتحتية النقطتين وفوقيتهما ويمكن ان يشار بوجه
الدقة واللطف الى هذا التلويح وذلك المامور به الذى
قيل لهم ان اعبدوا الله فجاء باسم الله لاختلاف العباد
فى العبادات واختلاف الشرايع ولم يخص اسما خاصا دون
اسم من الاسماء الجزئية التى يتحول احكامها بتجدد الازمنة
والاستعدادات بل جاء بالاسم الجامع للكل فان كلامه لابد
وان يكون تاما كاملا شاملا لتطابق ما اصله فى الجواب
من الجمع بين التنزيه والتشبيه والنفى والاثبات وساير المتقبلات
ثم انه لما امرهم بعبادة الله وهو الدال على جميع الارباب اجمالا
اتى مما يخص تفصيلا افصاحا بما هو المطلوب من دعوة الامة
المختصة به وتمكينا لذلك فى خواطرهم فان التفصيل بعد
الاجمال امكن واوقع وتطبيقا لما جبل عليه الكلمة العيسوية
من الشفوية بقوله ثم قال ربى وربكم ومعلوم ان نسبة
الى موجود بالربوبية ليست عين نسبة الى موجود اخر
ضرورة لزوم النسبة عند تغاير احد المنتسبين فلذلك فصل
بقوله ربى وربكم بالكنايتين كناية المتكلم وكناية المخاطب
اللتان هما ادل ما يفصل به الاجمال ويميز به العام ولذلك
قيل انهما اعرف المعارف فى صناعة ارباب الالفاظ ثم انه
قد اشار فى هذه الاية الى انه عابد لله فى قوله لهم ذلك

فانه

فانه تحت حكم الامر فى ذلك لعقل على ما اشار اليه قوله
الا ما امرتنى به فاثبت نفسه مامورا وليست نفسه
فى افعاله واقواله سوى عبوديته فعلم ان ذلك القول منه
لهم عن عبوديته لله على اى معنى حمل وذلك هو مقتضى اصل
استعداده اذ لا يؤمر الا من تصور منه الامتثال
وان لم يفعل ولما كان الامر يدل بحكم المراتب فان الامر
ههنا بمعنى طلب الفعل فهو فعل وهو اخر مراتب التنزلات
وله الاحاطة وبه تحصيل المرتبة ولذلك ينصبغ كل من ظهر
فى مرتبة ما بما يعطيه حقيقة تلك المرتبة من الاثار والانفعال
فمرتبة المامور لها حكم يظهر فى كل مامور حقا كان
او عبدا ومرتبة الامر لها حكم يبدو فى كل امر كذلك
فيقول الحق اقيموا الصلوة فهو الامر والمكلف المامور و
فيقول العبد ربنا اغفر لى فهو الامر والحق المامور فما يطلب
الحق من العبد بامره هو بعينه يطلب العبد من الحق بامره وان
اختص طلب العبد بالدعاء فى عرف الادب وطلب الحق
بالامر ولهذا كان كل دعاء مجابا ولا بد وان تاخر كما تاخر
بعض المكلفين ممن اقيم مخاطبا باقام الصلوة فلا يصلى
فى وقت فيوخر الامتثال ويصلى فى وقت اخر ان كان
متمكنا من ذلك فلا بد من الاجابة ولو با لقصد بان
يحسب الدعاء من جانب الحق ويودى الصلوة من جانب الخلق
وملخص كلامه هذا ان عيسى عند قوله المذكور منصبغ بما
يعطيه امر المنزل عليه غير قادر على السكوت عنه ثم قال
وكنت عليهم ولم يقل على نفسى معهم كما قال ربى وربكم

شهيدا مادمت فيهم لان الانبياء شهداء على اممهم ماداموا
فيهم وفى تكرار ضميرى المتكلم والغايب ما هو مقتضى الكلمة العيسوية
فلما توفيتنى اى رفعتنى اليك وجتهم وجتنى عنهم كنت
انت الرقيب عليهم فى غير مادتى بل فى موادهم اذ كنت بصرهم
الذى تقتضى المراقبة فشهود الانسان نفسه شهود الحق اياه
وحمله بالاسم الرقيب لانه جعل الشهود له لدلالته على الحضور
فاراد ان يفصل بينه وبين ربه حتى نعلم انه هو يعنى ان عيسى
فى غيب تكونه وعدميته الاصلية لكونه عبدا وان الحق هو
الحق اى الحى القايم الدايم الباقى لكونه ربا له فجاء لنفسه
بانه شهيد وفى الحق بانه رقيب ووجه اختصاص نفسه
بالشهيد لاشعاره بان عيسى فى الهوية الاطلاقية وصرافه
عينها من حيث انه عبد وبين ان لتلك الهوية تعا فق الاطراف
وجمعية الاضداد على ما بين غير مرة فلا بد وان يكون ذلك
الغيب هو الحضور والشهيد هو الحاضر ثم ان الحضور لم ينبئ
انما يتصور بين اثنين فان الحاضر انما يقال له ذلك باعتبار
قرينة نعلم على مسلك الاشتقاق الكبير وجه مناسبة الرقيب
واختصاصه ههنا بالحق على ان ههنا تلويحا يكشف عن وجهى
الاختصاص كشفا بينا فان الشهيد مع عقدة عقد العبد
فان بينا بهما يتوافقان بالمواد كما ان الرقيب باعتبار ملاحظة
الاول والاخر هو الرب وعقد الرب نفصله هو عقدة ونشهم
فى حق نفسه فقال عليهم شهيدا مادمت فيهم فيهم
انيارا لهم فى التقدم وادبا لما هو مقتضى مقام تواضع الكمل
واشارة ايضا على اختصاص شهادته بهم واخرهم فى جانب

الحق عن الحق فى قولهم الرقيب عليهم لما يستحقه الرب من التقدم
بالرتبة وعدم اختصاص رقابته بهم ثم اعلم ان للحق الرقيب
الاسم الذى جعله عيسى لنفسه وهو الشهيد فى قوله
عليهم شهيدا فقال وانت على كل شئ شهيد ففى مقابلة
تخصيص شهادته المستعادة من تقديم عليهم تعميم شهادة
الحق فجاء للعموم وشئ لانه انكر النكرات وجاء بالاسم
الشهيد فهو الشهيد على كل مشهود بحسب ما يقتضيه
حقيقة ذلك المشهود على ما هو مقتضى تعميمه ثم ان هذا
التعميم والتخصيص انما يستفادان من التركيب بحسب ظاهره
وخواصه التى هى مطمع نظر علماء الرسول فى صناعة المعانى
فلذلك قال علم ان ما سبق من المعانى واكثر ما تعرض له
من اللطايف الشريفة على الاناث الكريمة فى هذا الكتاب
وغيره انما يظهر بضرب من الايماء و نفصح عنه لسان
الاشارة والتنفيه دون الاعلام كما فى دلالة هذه الاية
على ان الحق هو الشهيد فى المادة العيسوية فانه ايضا بلسان
النفسه فلذلك قال فنبه على انه تعالى هو الشهيد على قوم
عيسى حين قال وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم
فهى شهادة الحق فى مادة عيسوية كما انه لسانه
وسمعه وبصره ثم قال بلسانه الذى هو الحق تعدا علامه
بالسمع وتنبهه بالبصر فان محل الاعلام هو السمع كما ان موطن
التنبه انما هو البصر كلمة عيسوية ومحمدية و هذا ايضا
من ثمرات سعب الشبوية الاصلية التى عليها الكلمة العيسوية
فى مرتبة الكلام الكاشف عن الكمل انه لكلمة بلسانين وانتسب

قوله الى الرسولين عيسى ومحمد عليهما السلام اما كونها عيسوية
فانما قول عيسى باخبار الله عنه فى كتابه واما كونها
محمدية فلموفقها من محمد صلى الله عليه وسلم بالمكان
الذى وقعت منه من اجلاله لها وقيامه فى مواقف نقطيها
فقام بها ليلة كاملة يرددها لم يعدل الى غيرها حتى
طلع الفجر وفيه اشارة الى ان ترتب طلوع فجر الاظهار فى غيابات
الغيبة والكون على كلامه الكامل هو اجابة دعائه صلى الله
عليه وسلم وذلك قوله ان تعذبهم فانهم عبادك
وان يغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وهو ضمير الغايب
كما ان هو فى قوله وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله
ضمير الغايب فمن غلب عليهم حكم الغيب الذاتى وظهر فيهم
مقتضاه من اندماج الاحكام الظاهرة فيهم وعدم انقيادهم
للمشهودة الحاضرة هم الذين ابوا من متابعة الانبياء ولذلك
اشار اليهم بضمير الغايب كما قال هم الذين كفروا بضمير
الغايب فكان لهم ستر الهم عما يراد بالمشهود الحاضر
من الايمان به واليقين له فقال ان تعذبهم بضمير الغايب
وذلك العذاب هو عين الحجاب الذى فيه عن الحق تذكرهم
الله قبل حضورهم حتى اذا حضروا تكون الحيرة المنصبغة
لاستعداداتهم المستكملة لهم اعنى تذكير عيسى اياهم عند الله
فان الوجود الكلامى مرتبة من الوجود يستتبع الشهود
ويستلزمه على ما لا يخفى قد تحكمت فى العجين اى عجين
تعيناتهم المحجوبة فى الغيب قصيرة مثلها فى الحضور والشهود
والذى يدل على ان حجابهم هو عين مكونهم فى الغيب الذاتى

قوله

قوله فانهم عبادك فافرد الخطاب للتوحيد الذى كانوا عليه
فى تلك الغيبة واشار بانغمارهم واذلالهم فى ذلك الغيب عند
تسميته اياهم بالعباد ولا ذلة اعظم من ذلة العبد لانهم
لا تصرف لهم فى انفسهم لغلبة قهرمان الاحكام الذاتية
فى الغيب عليهم فهم تحكم ما يريد به سيدهم ولا شريك له
فيهم فانه قال عبادك فافرد والمراد بالعباد اذلا
لهم ولا اذل منهم لكونهم عبادا فذواتهم يقتضى انهم اذلاء
بما جبلوا عليه من الغيبة وكمونهم فيها فلا تذلهم فانك لا تذلهم
بادون مما هم فيه من كونهم عبيدا وان تغفر لهم اى تسترهم
عن ايقاع العذاب الذى يستحقونه بمخالفتهم لما يراد منهم
من الايمان بالمشهود الحاضر وامتثال الاوامر فى العالم الانفه
اى تجعل غفرا سترهم عن ذلك المخالفة وتمنعهم منك
فانك انت العزيز اى المنع الحمى وهذا الاسم انما اعطاه الحق
لمن اعطاه من عباده يسمى الحق بالعز والمعطى له هذا الاسم
بالعزيز فتكون المنع الحمى عما يراد به المنتقم العذاب من الانتقام
والعذاب وفيه اشارة الى التوحيد الذاتى حيث قال انك
انت العزيز الحكيم وجاء بالفصل والعماد ايضا تاكيدا للبيان
من حصر الحكمة والعزة فيه المستلزمة للتوحيد هاهنا على ما بين
ولتكون الاية على سياق واحد من الاشتمال على التسوية
المجبولة عليها الكلمة هذه كما مر غير مرة فى قولك انك انت علام
الغيوب عند التعبير عن اصل ما يفرع عنه احواله واقواله
المسئول عنها وقوله كنت انت الرقيب عليهم عند التكشف عن ظاهر
ما ابتنى عليه تلك الاحوال منه والاقوال فجاء ايضا انك انت

العزيز الحكيم على مساقها في الاشتمال على الثنوية التي هي اصل
ام الكثرة وتمامها على ما بيّن في موضعه ولوح عليه ومن ثم ترى
الخاتم يردّدها عند الاستجابة منه واظهرها بصورة الكثرة
التي هي مقتضى امرها وكان سؤالا من النبي عليه السلام والحاحا
منه على ربه في المسئلة ليلة الكاملة الى طلوع الفجر يرددها
طلبا للاجابة فلو سمع الاجابة في اول سؤال ما كرر وكان
الحق تعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذاب عرضا
مفصلا فيقول له في كل عرض وعين عين عند استطاعه
صلى الله عليه وسلم على ما عليه ام الكل في ظن ثنوية الفريقين
وكثرها الاصلية الكمالية ان يعذبهم فانهم عبادك المعتزون
اليك المدللون عندك نهاية الذلة فهم المستاكلون السائلون
بلسان القابلية عذابك وههنا تلويح يدل على مناسبة نسبته
بين العباد والعذاب وان يغفر لهم فانت العزيز الحكيم بدون فانك
تمييز عين تخصيه بالدعاء له غير انه خص الفريق الاول بنسبتهم
اليه تعالى وجعلها ذريعة في تحقيق امرهم والثاني بالمغفرة
الساترة لهم عن اظهار تلك النسبة ولذلك رتب عليه صورة
الحصر والتوحيد فهو الدعاء للفريقين على ما هو مقتضى جبلتهم
فلو راى في ذلك الغرض ما يوجب تقديم الحق واشاره
جنابه لدعا عليهم لا لهم فيما عرض عليه الا ما استحقوا به
وذلك عين ما يعطيه هذه الاية من التسليم لله والتعرض
لعفوه ثم فيما يعطيه يدل مما استحقوا به وفيها اشارة الى ان وصول
اهل العذاب والمغفرة الى ما استحقوه انما هو بدعاء الخاتم
على ما هو مقتضى الاصول وقد ورد ان الحق اذا احب صوت

عبده

عبده في دعائه اياه اخر الاجابة عنه حتى يتكرر ذلك منه
حبا فيه لا اعراضا عنه ولذلك جاء بالاسم الحكيم والحكيم
هو الذي يضع الاشياء مواضعها ولا يعدل بها عما يقتضيه
ويطلبه حقايقها بصفاتها فالحكيم العليم بالترتيب
العارف ترتيب الاحكام والاوصاف على الحقايق ووضع كل
منها مواضعها لمواقيتها المختصة بها فانه من اتى باسم الحكيم
فكان صلى الله عليه وسلم بترداد هذه الاية على علم عظيم
من الله يعني العلم لمواضع كل شيء ومواقع تحققها وثبوتها
وما يتمه من العلم بترتب الاجابة على دعائه وسائر
الصفات والاحكام مطلقا فمن تلا فهكذا يتلوا بمثل هذا
التحقيق العلي الشهودي التفصيلي على ما بين وراثة للحضرة و
الحتمية وفي هذا الكلام ايماء الى ان الشيخ قد تلاها هذه التلاوة
كما ان اكتفائه بالضمير والصلوة اشارة الى ان الرسولين انما وقتها
للصديقية المذكورة بما من الكمال الختمي الذي لمحمد بالذات ولعيسى
بالتبع من وجه والا فالسكوت اولى به لان ذلك مقتضى
معانيه فهو من المرحومين على ورد رحم الله امرأ عرف
قدره ولم يتعد طوره فالسكوت للجاهل نجابة واستراحة
من التعب واذا وفق الله العبد الى نطقها معها دعاه
كان او ثنيا او ترجيا فما وفقه سيده الا وقد اراد اجابته
فيه وقضا حاجته في طلبه على ما هو مقتضى الجود وقهرمان
امره في ديوان الخلق والايجاد فلا يستبطى احد ما يتضمنه
ما وفق له وليتأيد بمثابرة رسول الله صلى الله عليه وسلم
على هذه الاية في جميع احواله فانه لا بد من الاجابة واسماع

المسؤل وان تاخر فى هذا الدار الصورية واليه اشار بقوله
حتى تسمع باذنه الجسمانية فى هذه النشاة او يسمعه
الروحانى كيف شئت او كيف اسمعك الله الاجابة فانجازالله
بسؤال اللسان اسمعك باذنك وان جازاك بالمعنى اسمعك
بسمعك وفقمانيه عليه فى تسوية العبادتين بقوله كيف
شئت او كيف اسمعك الله اى جواب تحقق المجازات مترتب
على سؤال القابل اما بلسان اصل قابلته وشيته الكونية
تلك اوبلسان جمعية السعة الالهية وهنا ايضا من احكام النبوة
المشتملة عليها الكلمة هذه ثم انك ينبغى ان تعلم ههنا ان من اثار
ما اشتمل عليه الكلمة النبوية من امر النبوة وجلايل ثمارها
التى انما يجتنى من شجرة النبوة عند بلوغها ووقت ادراك
مقصودها هو معرفة الفريقين التى عليها فصل التفرقة
ومبانى احكام التفصيل وهو الذى به يتفاوت مراتب
الانبياء عند الارتقاء الى معارج كمالها فى امر النبوة ولذلك
تراه انه به وافق الذوق الختمى وعليه طابق نفطه تمام النبوة
حيث اخذ مرده الختم الى ان اسجبت وكانك قد نبهت
فى التلويحات السابقة بما يطلعك على اصل هذه النكتة عند تحقق
نهاية امر الكثرة التى عليها استعرت اباله قهرمانها الاثنين
فليكن ذلك على ذكر مثل اذنيه يكشف من جلايل الدقايق
ما يعبر للعبادة المتعاورة ان نبه عليها بضرب من الدلالات
المعتبرة عند ارباب الرسوم فص حكمة الرحمانية
فى كلمة سليمانية رحمان سليمان اختصاص الكلمة السليمانية
بالحكمة الرحمانية هو عموم حكمهما فان الكلمة السليمانية احاطه

سلطه وقهرمان على البرية كلها كما ان الرحمن بين الاسماء هو
السائل حكمه على الموجودات كلها فما من وجود له نوع من الحيوة
الا وهو يجب ضبطهما وامرهما ولذلك يلوح فضلها على اسم
الحى على اخبر عنه قوله تعالى حاكيا عنه يا ايها الناس علمنا منطق
الطير واوتينا من كل شئ ان هذا لهو الفضل المبين وحيث
ان لسليمان عموم الحكم على كلية بها صل الامر وبيانه صدر الفص
بقوله انه يعنى الكتاب من سليمان وانه يعنى مضمونه
فهذا قول تلقيس تقول لقومها عند اداء تهالهم الكتاب
لاحكاية مضمون الكتاب مافى طه على توهمه اكثر اهل الظاهر
من المفسرين وارتكبوا فى توجه تقديم سليمان اسمه على اسم الله
تعسفات بعيدة كما ستشير اليه الشيخ فقوله انه من سليمان
بيان لمرسل الكتاب فانه اول فانه ما اهتم بلسانه واشاعته
سيما اذا كان سلطانا مثل سليمان وانه بيان لمضمون الكتاب
يعنى بسم الله الرحمن الرحيم فالكتاب مصدر باسم الله وعلى
وعلى ما فهمه اهل الظاهر مصدر باسم سليمان واليه اشار
بقوله بعض الناس فى تقديم اسم سليمان على اسم الله بما توهموه
ولم يكن كذلك وتكلموا فى ذلك بما لا ينبغ من التوجيهات
البعيدة كما يقولون انما قدم اسمه على اسم الله وقاية له ان يقع
عليه الخرق وانه ان وقع الخرق يكون على اسمه لا على اسم الله وان
اسمه لكمال مهابته فى قلوب البرية مانعه لهم عن الحرف وغير ذلك
مما لا يليق بمعرفة سليمان عليه السلام بربه وكيف ما قالوه
وتلقيس تقول فيه انى القى الى كتاب كريم فانه لا بد لكل
نبى وداع الى الله ان يكون عارفا بمقادير استعدادات

المدعوين ومدارج بسهم في الانكار والاقرار فاذا كانت بلقيس
في هذا المقام من الاقرار كيف يليق سليمان على جلاله قدرة انفاق
منها على خرقة كتابة وهي تقول عند ورود ذلك الكتاب
اني ألقي الي كتاب كريم اي يكرم عليها ثم اشار الى منشاء خطاهم
اقامه لعذرهم على ما هو مقتضى ادب الطريق بقوله وانما حملهم
على ذلك ربما تمزيق كسرى كتاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم ومامزقه حتى قراه كله وعرف مضمونه فلذلك كانت
يفعل تلقيس لو لم توفق لما وفقت له من النسبة الداعية
لها الى القبول فلم يكن يحمى الكتاب عن الحرق لحرمة صاحبه تقديم
اسمه عليه السلام على اسم الله تعالى ولا تاخيره عنه ثم ان سليمان
لعموم سلطانه على الموجودات له خصوصية نسبته الى الرحمة
نوعين امتنانية وهي التي لا يترتب على ما يستجلبه من الاستعدادات
والاعمال المؤثرة بل يحصل الاستعداد وما يتقوم به من القوابل
كالفايض بالفيض الاقدس من الوجود العام الشامل الذي
يتنوع الاستعدادات في التعين الاول ووجوبيته وهي التي ترتب
على الاستعدادات والاعمال المورثة له كالعلوم والكمالات
المترتبة على ما يستتبعه من المقتضيات والمعدات فاتى سليمان
بالرحمتين رحمة الامتنان ورحمة الوجوب اللتان هما الرحمن
الرحيم كاشفا بهما عن معنى اسم الله المصدر به الكتاب
تعينا للذات باطهرا وصافها وتحقيقا لمبادي ما ظهر من الكثرة
الكونية في الوحدة الوجودية فامتن بالرحمن اي بتعميم الرحمة
والوجود على الكل بدون سابقة استعداد مقتضيه لها كما
قال رحمتي وسعت كل شيء واوجب بالرحيم اي بتخصيص الرحمة

التي

التي هي العلم والكمالات على من يستحقها باستعداده كما قال
فسأكتبها للذين يتقون واذ قد ظهر لك ان الرحمة الامتنانية
حيث ليس للمرحوم عين اصلا ثم بها ظهرت المرحومون وعمت
لهم والوجوبية حيث ليس للمرحومين كمال ثم بها انفردوا
بالكمال وخصوا بما يليق به انتسابهم الى جناب الراحم وجلاله
الاحدي كان الى مثل هذا المعنى اشار قول امام المحققين جعفر
الصادق الرحمن اسم خاص صفة عام والرحيم اسم عام صفته
خاصة وبين ان الوجود العام يعني الرحمة الامتنانية له
الاحاطة بالكل والوجوبية منها مندرجة فيها انطاج الجزء
تحت الكل واليه اشار بقوله وهذا الوجوب من الامتنان
فدخل الرحيم في الرحمن دخول تضمن وبين هذا غير اعتبار
العموم والخصوص فان دخول الخاص تحت العام ليس دخول
تضمن ثم انه وان امكن تحت العموم والخصوص في الرحمتين ولكن ليس
فيما نحن بصدده فان هذه النسبة انما يتصور عند اتحادهما
وحملهما بهو هو وهو غير مراد ههنا ولذلك علله بقوله
فانه كتب على نفسه الرحمة سبحانه فان نسبة بعض المكتوب
الى جملة من الكتابة نسبة الجزء الى الكل لا نسبة الجزئي الخاص
الى كليه العام وهذا المكتوب هو رحمة الوجوب انما كتبه
ليكون ذلك للعبد بما ذكره الحق من الاعمال التي ياتي بها هذا
العبد حقا على الله اوجبه على نفسه فيستحق بها اي بتلك
الاعمال هذه الرحمة اعني رحمة الوجوب كما عبر عنه الحديث
القدسي المفصح عن قرب النوافل ومن كان من العبيد بهذه المثابة
في القرب بالتزام النوافل والاعمال فانه يعلم من هو العامل

ای من العبد فان له اعضاء عامله وغیر عامله والعمل ینقسم علی ثمانیة
اعضاء من الانسان الیدین والرجلین والسمع والبصر واللسان
والجهة وقد اخبر الحق فی الحدیث المذکور انه تعالی هویته کل عضو
منها فلم یکن العامل غیر الحق والصورة للعبد والهویة مندرجة
فیه ای فی العبد الذی هو اسم من اسماء الله والاسم عین المسمی
فلم یکن للغیر منها دخل وعنه افصح بقوله ای فی اسمه لا غیر
ای ما بقی من المندرج فیه من تلک الهویة غیر اسم العبد
لانه عین ما ظهر ویسمی خلقا وبه کان الاسم الظاهر والاخر
للعبد وهذا نتیجة رحمة الوجوب وبکونه لم یکن ثم کان
ویتوقف ظهوره علیه وصدور العمل منه ای یتوقف
ظهور الحق علی العبد الکاین کونا متجددا وصدور العمل منه
کان الاسم الباطن والاول اما الاول فظاهر لکونه لم یکن
ثم کان واما الباطن فلانه یتوقف علی کونه المتجدد ظهور
الحق فلا بد وان یکون باطنا بالنسبة الیه والا لم یتوقف
علیه الظاهر سیما اذا کان مصدرا للاعمال فان الاثار انما یسند
عن البواطن فلئن قیل قد صرح آنفا بان العامل لم یکن غیر الحق
فکیف تکون مصدر الاعمال عبدا قلنا ان العامل وان کان
هو الحق لا غیر ولکن مصدریته امر معنوی هو صفة العبد
کما افصح عنه الحدیث حیث قال کنت سمعه الذی یسمع وبصره
الذی فان ضمیر یسمع ویبصر للعبد وان کان السمع عین الحق
ما یتوقف علیه ظهور الحق من العبد هکذا ینبغی ان یفهم هذا
المواضع فانه قد اضطرب الاقوال ههنا کل الاضطراب واذ قد عرفت
ان هذه الاسماء انما ظهرت من الخلق فاذا رایت الخلق رایت

الاول

الاول بکونه لم یکن ثم کان ورایت الاخر بکونه انهی مراتب
الصورة والظاهر بکونه هو المدرک بالمشاعر الحسیة
والباطن بکونه یتوقف علیه ظهور الحق ویصدر منه
صنوف الاعمال التی ههنا الاظهار وهذه معرفة لا یغیب
عنها سلیمان علیه وعلی نبینا محمد الصلوة والسلم
وعلی الهم اجمعین یعنی رویة هذه الاسماء التی لها الاحاطة
التامة والجمعیة الکاملة من الخلق بل هی من جملة الملک
الذی لا ینبغی لاحد من بعده وههنا تلویح یدلک علی امور
لا بد من الاطلاع علیها وهو ان للتسعة الاحاطة التامة
والجمعیة الکمالیة کما عرفت غیر مرة وبین انها اذا وقعت فی مرتبة
العشرات لاکتساب الجمعیة البرزخیة التی هناک لها مزید
کمال ولذلک تراه مرتب علیها واشعار بامور یستتبعه
اثار وعالم الاظهار لا زیادة النسب التی هی منبع العجایب
واصل بدایع الصنایع کما بین فی موضعه ولوقوع ذلک
العدد فی اسم سلیمان موقعه واحاطته بطرفیه بوحدتها
الکمالیة قد ظهر منه ما ظهر وهو الملک الذی لا ینبغی لاحد
من بعده کما لا یخفی ثم ان ذلک الملک قد یکون بحسب العلم
والشعور وقد یکون بحسب الوجود والظهور والذی
اختص به سلیمان بین الکمل هو الظهور والیه اشار بقوله
یعنی الظهور به فی عالم الشهادة المسماة بعالم الملک ایضا
فقد اوتی محمد صلی الله علیه وسلم ما اوتی به سلیمان
وما ظهر به ومن تامل فی کیفیة انطواء الاسمین علی ذلک
العدد یظهر له ذلک والذی یدل علی انه اوتی محمد ذلک الملک

انه جاء عفريت اى خبيث من الجن فمكنه الله تمكين
قهر من العفريت الذى جاءه بالليل ليفتك به فهم باخذه
وربطه بسارية من سوارى المسجد حتى يصبح ويلعب
به ولدان المدينة فذكر دعوة سليمان فرده الله خاسيا
فلم يظهر عليه السلم بما اقدره عليه وظهر بذلك
سليما ثم قوله ملكا اى ثم اظهاره فان القول ابين مراتب
الاظهار فلم يعم فعلمنا بتنكير الملك فى قوله واظهاره انه
يريد ملكا ما فان لكل احد من الناس تصرفا فى جزء من اجزاء
الى الملك خاصا من الاملاك ورايناه قد شورك فى كل جزء
جزء من الملك فان لكل واحد من النبيين تصرفا فى جزء من اجزاء
الملك الذى اعطانا الله تعالى فعلمنا بهذه الاية المنزله
انه ما اختص الا بالمجموع من ذلك الاملاك فاحدية
جمع الكل هو الملك الخاص الذى ساله هذا علمناه لمنطوق
كلامه وبحديث العفريت انه ما اختص الا بالظهور
وقد يختص بالمجموع والظهور اللذين هما اثر رحمة الامتنان
ورحمة الوجوب وقدمهنا للتحقيق مثل قد يعلم الله ولو لم يقل
صلى الله عليه وسلم فى حديث العفريت فامكننى الله
منه لقلنا انه لما هم باخذه ذكر الله دعوة سليمان ليعلم
انه لا يقدره الله على اخذه فرده الله خاسيا فلما قال
امكننى الله منه علمنا ان الله تعالى قد وهبه تصرف فيه
ثم ان الله ذكره فيذكر دعوة سليمان فيادب معه فعلمنا
من هذا ان الذى لا ينبغى لاحد من الخلق بعد سليمان الظهور
بذلك فى العموم على ما هو مودى الرحمتين وليس غرضنا

من هذه

من هذه المسئلة الا الكلام والتنبيه على الرحمتين اللتين
ذكرهما سليمان فى الاسمين اللذين تفسيرهما بلسان العرب الرحمن
الرحيم فقيد رحمة الوجوب فى قوله بالمومنين روف رحيم
واطلق رحمة الامتنان فى قوله ورحمتى وسعت كل شىء
حتى الاسماء الالهية اعنى حقايق النسب وانما فسر الاسماء
الالهية بحقايق النسب فان الاسماء من حيث خصوصياتها
الامتيازية التى بها تغاير الذات لها مرتبتان احدهما عند وجود
النسبة بظهور المتبينين كليهما ويسمى اسماء الربوبية والاخرى
اقدم منها ثبتة وابطن نسبته وذلك عند فقد احد المتبينين
وجودا اعنى المعلوم والمقدور والمراد فانه ليس لها فى الحضرة
الاول الا محض الاعتبار ويسمى بالاسماء الالهية فهى حقايق النسب
وبواطنها فامتن عليها بنا لظهورها باعياننا فنحن نتيجة
رحمة الامتنان بالاسماء الالهية والنسب الربانية اى هذا
النوع الانسانى لكونه انهى ما ينساق اليه مقدمات المراتب الاستعدادية عبة
والاستعرائية واقصى ما يستنتج من اقيسة الاسماء الالهية
والنسب الربانية فهو اذن النتيجة المستحصله من تلك الامتزاجات
بنوعه لا باشخاصه المتفاضلة كما لا يخفى فلما اقتضى امر رحمة
الامتنان وترتبت اشكالها السبب الانتاج الى هذه النتيجة الجمعية
الكمالية التى هى حاضرة للكل تقربها امر تلك الرحمة فافاض
فى رحمة الوجوب واليه اشار بقوله ثم اوجبها على نفسه
بظهورنا لنا ظهورا عليا ليرحمنا بالرحمة الرحيمية الشهودية
كما رحمنا بالرحمة الرحمانية الوجودية وبين هذه النتيجة وان كانت
نتيجة من وجه ولكن هو الكل من وجه اخر وهو من حيث

ظهور العلم والشهود ولذلك قال في هذه الرحمة على نفسه
تنبيها الى هذه الدقيقة **واعلمنا انه هو بنا** عند ذلك الظهور
بقوله وهو السميع البصير **لنعلم انه ما اوجبها على نفسه**
الا لنفسه فما خرجت الرحمة عنه وهو الراحم والمرحوم
امتنانية كانت الرحمة او وجوبية كما بين **فعلى ما امتن**
وما ثم الا هو هذا مقتضى لسان الاجمال الذي عبر عن صرف
الوحدة الاجمالية وكانك قد عرفت غير مرة انه لسان تمام التوحيد
لا بد مما يشعر بطرف التفصيل منها لئلا يتوهم الوحدة العددية
المقابلة للكثرة على ما هو المتبادر الى سائر الطباع واليه اشار
بقوله **الا انه لا بد من حكم لسان التفصيل** توفية الحق
وذلك **لما ظهر من تفاضل الخلق في العلوم حتى يقال ان هذا**
اعلم من هذا مع احدية العين وفي عبارته لطيفة حيث
ان هذا احدية يامل الشركة في لسان التفصيل شار بعين
الاجمال وقوله مع احدية العين نبه اليه وهذا التفاضل
معناه معنى نقص تعلق الارادة عن تعلق العلم فانك قد عرفت
في المقدمة ان العلم له التقدم الاحاطي والتحكم الشمولي على الارادة
كما ان الارادة لها التقدم الاحاطي على القدرة فان العلم عند
عبارة عن تعلق الذات بنفسها وبجميع الحقايق على ما هو عليه
ثم ذلك التعلق ان اعتبر على الممكنات خاصة بتخصصها باحد
الجائزين مطلقا يسمى ارادة كما انه ان اعتبر اختصاصه بايجاد
الكون يسمى بالقدرة **فهذه مفاضلة في الصفات الالهية**
ومرجعها يرتب نسبة بعضها الى بعض بالكمال والنقص وهو
نقص تعلق الارادة عن تعلق العلم **وكما تعلق الارادة ونقصها**

وزيادتها

وزيادتها على تعلق القدرة هذا فيما ظهر فيه نسبة الكمال
والنقص من الاسماء المرتبة **وكذلك السمع الالهي والبصر**
الالهي فيما ظهر فيه التقابل في حيطة الترتب المذكورة فانه
داخل تحت حكم التفاضل المذكور كما للسمع ههنا بالنسبة
الى البصر وفي عبارة المتن اشعار بذلك **وكذلك جميع الاسماء**
الالهية على درجات في تفاضل بعضها على بعض وان ظهر
ذلك منها وبعض ولخفي في بعض في الحيطة والتقدم **كذلك تفاضل**
ما ظهر في الخلق في اتصافه بالاوصاف الكمالية **من ان يقال**
هذا اعلم من هذا مع احدية العين فان الموافقة والمطابقة
بين الظاهر والمظهر يعني الاسماء والاعيان واجبة التحقيق
هذا ان قلنا بالمغايرة بين الظاهر والمظهر وان احملنا
القول في ذلك فالتفاضل بين الاشخاص عين التفاضل
الاسمائي وفي عبارة المتن ما يشعر بهذا الاجمال حيث قال
معناه معنى بعض تعلق الارادة عن تعلق العلم بتكرار المعنى
كما لا يخفى على الفطن **وكما ان كل اسم الهي اذا قدمته**
ذكرا كان او اعتبارا **سميته بجميع الاسماء ونعته بها كذلك**
فيما ظهر من الخلق فيه اهلية كل ما فوضل به اذ كل شيء
وان ظهر فيه اسم لكن لا بد من تضمنه للكل واختفائه
فيه وهو المراد بالاهلية اذ اهل الشيء انما يقال لمن جمعه
واياه ذلك من دين ونسب وضاعة وبلد وما يجري
مجراه فالاهلية للشيء هو جمعية له ولا شك في جمعية كل
شيء لسائر الاشياء كما قال الشيخ كل شيء فيه فيفطى
واصراف الذهن الى كثرة لا يتناهى عددا قد طوتها وحدة

الواحد طى فكلّ جزء من العالم مجموع العالم اى هو قابل
الحقايق متفرقات العالم كلّه فانك قد لوحت ان العالم هو
العالم نفسه بفتح لام التفصيل وكلّ جزء من العالم عالم
حىّ ناطق ولذلك تراه قد جمع جمع السّلامة التى لذوى
العقول الناطقة فى قوله تعالى الحمد لله ربّ العالمين والذى
يقتضى منه العجب حال هؤلاء الّذين ادعوا انّا نحن نحكم
بالظّاهر وهم مضطرون فى ظواهر امثال هذه الالفاظ
المفصحه عن الحقايق التاويلات البعيدة لطبقا لما تواطوا
عليه من العقايد التقليديه وهذا من الحكم البالغه للحكيم
العليم ونعمه السّابق على المسترشدين انّه جعل فعلهم ينادى
على تكذيبهم فيما ادعوه انّ الظّاهر لهم ولله در من قال
ونهج سبيلى واضح لمن اهتدى ولكنما الاهواء عمت فاعمت
فلا يقدح قولنا ان زيدا دون عمرو فى العلم ان يكون
هوية الحق عين زيد وعمرو ويكون فى عمرو اكمل واعلم
منه فى زيد كما تفاضلت الاسماء الالهيّة وليست غير
الحقّ فهو تعالى من حيث هو عالم اعمّ فى التعلّق من حيث
هو مريد وقادر وهو هو وليس غيره فلا يعلمه ههنا
يا ولىّ وتجهله منها وتثبته منها وتنفيه منها الا ان اثبته
بالوجه الّذى اثبت نفسه وتعينه عن كذا بالوجه الّذى
نفى نفسه وبين ان النّفى انّما يتوجه اليه باعتبار النسب
واضافها اليه ولذلك قال عن كذا اشعارا به وذلك ظاهر
فى كل ما يدلّ على النّفى كالاية الجامعة للنّفى والاثبات
فى حقّه حين قال ليس كمثله شىء فنفى عن ان نسب اليه

بالذات

بالذات نسبة ما واضافة اذ المتسبان هما المثلان فالنسبة
يثبت المثلية فنفيها يستلزم نفى النّسبة ضرورة فتعالى ها
عن الذّات ما بلغ وجه كما يقال مثلك لا يبخل وهو السّميع
البصير فاثبت بصفة تعم كل سامع بصير من حيوان
وما ثم الا حيوان الا انه بطن فى الدّنيا عن ادراك بعض
النّاس كما نبت اليه فى معنى العالمين وجمعه جمع السلامة
وهذه التفات فى المدارك انّما هو فى الدّنيا وظهر فى الاخرة
لكلّ النّاس فانها دار الحيوان وكذلك الدّنيا الا ان حياتها
مستورة عن بعض العباد استتار التفاضل الاسمائى
فى بعض افرادها المتقابلة كما سبق التنبيه اليه وذلك
لتظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله بما يدركونه
من حقايق العالم وذلك لان النشاة الدّنيا نيادية
لاتمام امر الصّورة وغلبه سلطانها فيها وهى انّما تقتضى
التميّز ويحكم بالتفرقة بين الاعيان وفاء بما هو مقتضى
نشاتها ابية عن ظهور الوحدة الاطلاقية والاجمال
الّاتى فيها كلّ الاباء فمن عمّ ادراكه فى هذه النّشاة
ساير مراتب الاشياء ومدارج بطونها كان الحقّ اظهر
فى الحكم ممن ليس له ذلك العموم فلا يحجبنا التفاضل
ويقول اى قابلات لا يصح كلام من يقول ان الخلق
هوية الحقّ بعد ما اريتك التفاضل فى الاسماء الالهيّة
التى لا شكّ انها انّما هى الحقّ عند وقوفك على مواقف
خلقيتك وانها الممنون بها على الاسماء لاظهارها اياها
ومدلولها المسمّى بها ليس الا الله واذ قد بين امر التفصيل

بما هو مقتضى لسانه على ما لا بد منه اخذ فيما هو بصدده
فى الفصل قابلا ثم انه كيف تقدم سليمان اسمه على اسم الله
كما زعموا وهو من جملة من اوجدته الرحمة المسبوقة
بالله فلا بد ان يتقدم الرحمن الرحيم ليصح اسناد
المرحوم يعنى سليمان فانك قد عرفت ان المقدم ذكرا او امرا
او فكرا او كتابة من الاسماء لا بد وان يكون اصلا لما يتاخر
ويتفرع عليه حتى يكون على ترتيب نفس الحقايق فان المستحق
للتقديم فى كل جمعية ومزاج انما هو الامر الكلى النافذ الحكم
فيما دونه من الجزئيات المتفرعة عنه فان رتبة الجزئيات
المتفرعة انما هو التاخير فلا بد من تاخير سليمان فلو تقدم
على الاسمين يكون على غير الترتيب فقوله هذا عكس
الحقايق تقديم ما يستحق التاخير وتاخير ما يستحق
التقديم فى المواضع الذى يستحقه اشارة اليه ثم اشار
الى وجه نسبة بلقيس سليمان والرابطة القاضية بينهما
بهذه المراسله وتبعها من الهداية والاهتداء بما فى بلقيس
من تدبر سياسة الملك وماسيس بنيان سلطنه وارهاص
امرها بقوله ومن حكمة بلقيس وعلو علمها كونها
لم يذكر ما القى اليها الكتاب وما عملت ذلك الا ليعلم
اصحابها ان لها ايضا الا الى امور لا يعلمون طريقها وهذا
من التدبير الالهى فى الملك لانه اذا جهل طريق الاخبار
الواصل للملك خاف اهل الدولة على انفسهم فى تصرفاتهم
فلا يتصرفون الا فى امر اذا وصل الى سلطانهم عنهم
مامنون عايلة ذلك التصرف فلو تعين لهم على يدى

من يصل الاخبار الى ملكهم لصانعوه واعظموا له الرشاد
حتى تفعلوا اما يريدون ولا يصل ذلك الى ملكهم فكان
قولها القى الى كتاب كريم ولم تسم من القاه سياسة منها
اورثت الحذر منها فى اهل مملكتها وخواص مدبريها وبهذا
الوجه من المناسبة التى بينها وبين سليمان استحقت التقدم
عليهم والاختصاص بالمكاتبة اليها هذه حكمة بلقيس التى
هى عالمة الجن واما فضل العالم من الصنف الانسانى
على العالم من الجن باسرار التصريف وخواص الاشياء
فمعلوم بالقدر الربانى فان رجوع الطرف الى الناظر به
اسرع من قيام القايم من مجلسه لان حركة البصر فى الادراك
الى ما يدركه لكونه من اللطايف البرزخية التى انما غلب عليه
الروح وانقهر التجسم اسرع من حركة الجسم فيما يتحرك به
لغلبة الكثافة العاقة له فى حركته فان الزمان الذى يتحرك
فيه البصر عين الزمان الذى يتعلق ببصره مع بعد المسافة
بين الناظر والمنظور فان زمان فتح البصر زمان تعلقه
بفلك الكواكب الثابتة وزمان رجوع طرفه اليه عين
زمان عدم ادراكه وذلك لان هذه الحركة ليست للاجسام
التى فى حيط الزمان حتى يكون مقدره به فقدر حركات
الاجسام به بل للقوة الجسدانية التى هى البرزخ بين لطيف
الروح وكثيف الجسم فانما يتقدر بباطن الزمان المسمى
بلسان الاصطلاح بالان الدايم والدهر فلا يكون للزمان
الذى هو النقوش والاشكال المترتبة عليه قدر عند الحركة
هو باطن الزمان واصله لا اجزاؤه فى الخارج كما قيل فى توجيه

هذا الموضع فان الزمان لاجزء له فى الخارج اذ هو متصل واحد
فى نفسه انما يفصله الوهم فالقيام من مقام الانسان لكونه
حركة الجسم المتقدرة بالزمان ليس كذلك اى ليس له هذه
السرعة فكان اصف بن برخيا اتم فى العمل من الجن ضرورة
ان عمله غير متخللة بالزمان وهو الغاية فى تلك الحركة المطلقة
فكان عين اصف بن برخيا عين الفعل فى الزمن الواحد
فراى فى ذلك الزمان بعينه سليمان عليه السلم عرش بلقيس
مستقرا عنده وانما صرح بالاستغراق لئلا يتخيل انه
ادركه وهو فى مكانه من غير انتقال ولم يكن عندنا
باتحاد الزمان انتقال ضرورة ان الانتقال لابد له
من الزمان التطابق الحركة والزمان والمسافة فهو ماكان
من قبيل الانتقال وانما كان اعدام وايجاد من حيث
لايشعر احد بذلك من المحصورين فى حيط القوى
الجزئية التى انما يدرك الامور باحساسها من الخارج
الا من عرفه من الداخل والذى يدل على انهم محجوبون
عن هذه المرتبة هو قوله تعالى بل هم فى لبس من خلق جديد
ولا يمضى عليهم وقت لايرون فيه ماهم راؤ ونه حتى
يفهموا من الخارج معنى خلق جديد وذلك لانه ليس
فى حيط الزمان واذا كان هذا كما ذكرناه فكان زمان
عدمه اعنى عدم العرش مكانه عين وجوده عند سليمان
من تجديد الخلق مع الانفاس ولا علم لاحد بهذا القدر
من الخارج كما سبق بيانه لامن الداخل الا بالتعريف الالهى
واليه اشار بقوله بل الانسان لايشعر به من نفسه

انه فى كل نفس لايكون ثم يكون وفى ايراد لفظ ثم ههنا ابهام
معنى التراخى وما يستبعه من التقدم والتاخر الزمانيين
فلذلك قال ولا يقل ثم يقتضى المهلة فليس ذلك بصحيح وانما
ثم فى امثال هذه المواضع تقتضى تقدم الرتبة العلية وذلك
فيما لم يكن للزمان دخل كقوله تعالى ثم استوى الى السماء
وهى دخان او تكون للزمان هناك دخل ولكن لايرتب
فيه زمانى وذلك كما فى اللغة عند العرب فى مواضع مخصوص
كقول الشاعر كهز الرديني ثم اضطرب وزمان الهز عين
زمان اضطراب المهزوز بلا شك وقد جاء بثم ولا مهلة
كذلك تجديد الخلق مع الانفاس زمان العدم زمان
وجود المثل وقد عثر اكثر اهل النظر على هذا الترتيب
وهو المسمى عندهم بالتقدم الذاتى والطبيعى وبذلك
يعطنوا على تبدل الاعراض واليه اشار بقوله كتجديد
الاعراض فى دليل الاشاعرة فان علومهم لما كانت
ماخوذة من الخارج وامر الاعراض هو الظاهر بالذات
هناك دون الجوهر لذلك فهموا تجديدها دونه ونبهوا
اليه وعرش بلقيس لما كان من الجواهر المستقرة انما يعرف
من عرفه الله من الداخل امر ذلك التجديد فان مسئلة حصول
العرش بلقيس من مشكل المسائل الا عند من عرف ماذكرناه
انفا فى قصته فلم يكن لاصف من الفضل فى ذلك الا حصول
التجديد فى مجلس سليمان عليه السلم فما قطع العرش
مسافة ولا زويت وطويت له عرض ولا خرقها لمن فهم
ماذكرناه من كيفية تبديل العرش فى صورة التحويل من حكيم

يعرف طريق تحصيله وميزان تقويمه وتعديله وكان
ذلك على يدى بعض اصحاب سليمان لتكون اعظم
لسليمان علة فى نفوس الحاضرين من تلقيس واصحابها
وسبب ذلك الظهور من سليمان بين الانبياء يعنى
ظهور قهرمان تصرفه فى الثقلين ونفوذ حكمه فى الملويين
وان تصريف العالم بيدى احد من خدامه كون سليمان
هبة الله لداود عليه السلام من قوله تعالى ووهبنا
لداود سليمان والهبة عطاء الواهب بطريق الانعام
اى مبداء صدوره هبة الجواد المطلق وغاية ظهوره
هو انعام فيه لخلص خواصه من العبيد فهو حمر فى جلاله
القدر لا بد وان يكون بما لا يقابله ولا يعادله شئ من اعمال
العباد تخلقا كان او تحققا واليه اشار بقوله لا بطريق
الجزاء الوفاق او الاستحقاق واهوان يكون العبد
قد استحق ذلك لمحض استعداده ذلك لما يستحقه بينه
وانما لم يكن ذلك اما الاول فلانه من معادله الجزاء لما يورثه
من الاعمال وموافقته فى ميزان ظهور الاحكام والاثار
وليس من العبيد ما يكون بذلك المنزله والاعتبار واما
الثانى فلان استعداد العبد من حيث هو عبد انما يقتضى
الاوصاف العدمية على ما هو هو ذو امر القبول وبتقيد
حكمه فلا يقتضى التاثير والتصرف فى شئ فضلا عن تقلد
امر التصريف فى الثقلين فهو النعمة السابغة من الله على العالمين
من حيث افاضة الحقايق على المسترشدين من امته وتغذيتهم
وتربيتهم منها والحجة البالغة من حيث غلبته بمجرد البرهان

على المستبصرين

على المستبصرين منهم من ذوى الانظار واولى الافكار
والضربة الدامغة من حيث ظهوره بالسيف على العامة
من المنكرين من الثقلين فهو الولى النبى الرسول الظاهر
على العالمين بالفيض والرحمة الظاهرة والباطنة والقهر
ثم ههنا تلويح اعلم ان حروف داود بعدد ها وعدد بينتها
يسائل عطية ونقيضها ولذلك قداه قد اختص بها
بين الف اول الانبياء واذ كان لسليمان جسما فيه
من الحروف ثلث جهات الولاية والنبوة والرساله يقتضى
توجه هبة الله له وترشيحه لمراقى عزه الى ان يبلغ تلك
الجهات منتهى كمالها بما لا مزيد عليه فترقى فى الاولى
منها الى ان اصح نعمه سابقة فى افاضة ما يدلى المسترشدين
وتهذيبهم وفى الثانى منها حجة بالغة لمتردين وفى الثالثة
منها ضربة دامغة للمنكرين وهذه هى الغاية فى المراتب
المذكورة ولذلك كلا منها بما هو تمامه بكمال الحروف
اعنى العين الذى لا مزيد عليه بينها فان كل كلمة اخرها
وتمامها ذلك الحرف يقتضى الكمال والختم فى معناها
على ما لا يخفى لمن يصغ ذلك وتامل واما علمه وهو الاول
من الوجوه الثلثة الكمالية فقوله ففهمنا ها سليمان مع نقيض
الحكم الصادر من داود فى مسئلة الزرع واكله الماشيه
وكلا من الانبياء اتيناه حكما بحسب ما يقتضى استعدادات
اممهم وعلما هو مبداء ذلك الحكم وكان علم داود
علما هو مقتضى النص الكريم وهو قوله اتيناه علما موتى
اتاه الله وحيا كان او الهاما وعلم سليمان علم الله

فى المسئلة على ما هو مقتضى قوله تعالى ففهمناها سليمان
اذا كان الحاكم عند تفهيمها ايا بلا واسطة وكان سليمان
فى تلك المسئلة ترجمان حق فى مقعد صدق وكلا من الحكمين
بما فيهما من التناقض حق كما ان المجتهد المصيب لحكم
الله الذى يحكم به الله فى المسئلة لو لا تلاها بنفسه
او بما يوحى به لرسول الله له اجران والمخطى لهذا الحكم
المعين له اجر مع كونه علما وحكما فاعطيت هذه الامة
المحمدية لكونهم ورثة الخاتم رتبة سليمان فى الحكم
ورتبة داود فما افضلها من امة واعلم ان العرابة
المستدعية للوارثة لا بد وان يكون بين كل نبى وامته
ومن ثم ترى فى امر بلقيس وقصتها سراية الحكمين المتنا تنبيه
مع جمعيتهما من احكام تلك القرابة القاضية بالوراثة
والى ذلك اشار بقوله ولما رايت بلقيس عرشها مع
علمها بتعدد المسافة واستحالة انتقاله فى تلك المدة
عندها قالت كانه هو وصدقت بما ذكرناه من تجديد
الخلق والامتثال وهو هو فى نفس الامر وصدق الامر
فى حكمه بالايجاد كما صدقت بلقيس فى حكمها بالمغايرة
اما الثانى فلما ذكر من امر التجديد واما الاول فظاهر
يعرف كل واحد من نفسه كما انك لا تشك انه فى زمان
تجديد عين ما انت فى الزمن الماضى هذا بيان علم سليمان
وانه النعمة السابقة على البرية واما بيان اثباته لذلك
العلم وانه الحجة البالغة فيه واليه اشار بقوله ثم انه
من كمال علم سليمان السه الذى ذكره فى الصرح

اى

اى استحضره فان الذكر هو استحضار الشئ وهو اما بالفعل
فى القلب واما بالقول فى الحس وهنا يشملها اما الاول
فظاهر واما الثانى فلدلالة فقيل لها ادخلى الصرح
وهو البيت العالى المرتفع الخالص من الشوب الصافى
من الكدر ومنه جاء صريحا اى جهارا وهذا امر صريح
اى لا تعريض فيه ولا اخفاء وفيه ايماء الى ما اشار
اليه سليمان قولا وهو قوله سايلا عنها اهكذا
عرشك فان ذلك بينه قولى عن صريح فى المراد وهذا
فعلى محسوس صريح فيه وكان صرحا املس لا امت
فيه ولا اعوجاج من زجاج فلما راته حسبته
ماء فكشفت عن ساقيها حتى لا يصيب الماء ثوبها
فنبهها بذلك على ان عرشها الذى راته من هذا القبيل
وهذا غاية الانصاف فانه اعلمها بذلك اصابتها
فى قولها كانه هو فاهله عن تلك الاصابة بادخالها
فى صرح صريح المحسوسات واراتها ما عليه كلمتها
من المطابقة للواقع والمخالفة لما عليه الامر فى نفسه
رب انى ظلمت نفسى بظلام الجهل وحجاب الكفر
فيما كنت عليه قبل واسلمت مع سليمان اى اسلام
سليمان يعنى المعية انما هو فى الاسلام لله رب العالمين
فما انقادت لسليمان وانما انقادت لرب العالمين
وسليمان من العالمين فما تقيدت فى انقيادها
واسلامها بتلك المعية فانها قارنت اسلامها باسلام
الرسل فلا تتقيد كما لا تتقيد الرسل فى اعتقادها

فى الله بخلاف فرعون فانه قال رب موسى وهرون
وان كان تلحق بهذا انقياد والتصريح بالرسل فى اسلامه
واظهار من هو الواسطة فى فوزه بهذا الكرامة شكرا
لنا الانقياد لبلقيس من وجه لكن لا يقوى قومها
فانه قيدت الرب الذى اسلم له دونها فكانت افقه
من فرعون فى الانقياد لله يعنى الرب المطلق ثم ان الذى
ظهر من فرعون على ما ورد به النص قوله امنت بالذى
امنت به بنو اسرائيل لا رب موسى وهرون على نقل عنه
وان كان الذى امنت به بنو اسرائيل هو رب موسى
وهرون لا تفاوت بينهما الا بالاجمال والتفصيل
فاستشعر بلسان تعبير فرعون عن مقصوده بتلك
العبادة المجملة قايلا وكان فرعون تحت حكم الوقت
حيث قال امنت به بنو اسرائيل فخصص الرب الذى
اسلم له بالذى امنت به بنو اسرائيل وانما خصص
لما راى السحرة الذى جعلهم مقابلين لموسى ومناظرين
له تومينا لامره واهانة له وذلك لا يتذال السحر
بين الناس واختصاص مباشرة بين كل قوم بالحسنة
والاختيار قالوا فى ايمانهم بالله رب العالمين رب
موسى وهرون فمنع فرعون لحنشا م علوه فى الارض
والاستكبار ان يتبعهم فى ذلك القول استكافا
عن تقليدهم واباه عن الاقتدائهم فى ذلك فغير العبادة
وقال امنت بالذى امنت به بنو اسرائيل والعجب حال
لم يتفطن لهذه اللطيفة المصرح بها وارتكب المجاز

فى النسبة

فى نسبة ذلك القول الى فرعون فكان اسلام بلقيس اسلام
سليمان اذ قالت مع سليمان وعنت بهذه المعية المقارنة
بسليمان فى نفس الانقياد والاذعان بما يستتبعه لا المقارنة
الزمانية او المكانية وبين ان المراد بالمعية اذا كان هو المقارنة
بالفعل يلزم ان يكون المتقارنات بمتساوين فى طريان ما يلزم
ذلك الفعل من الاحوال والاوضاع وبلقيس اذ قارنت
بسليمان تلك المقارنة فتبعته فى ساير عقايده واحواله
ولازمته فى مسالكه بجميع اغوارها وانجادها فما مر شئ
من العقايد الا مرت به معتقدة ذلك كما نحن على الصراط
المستقيم الذى الرب عليه ليكون نواصنا فى يده
ويستحيل مفارقتنا اياه فنحت مقارنتنا فى جميع الاحوال
والاقوال وجملة الاحوال وبين ان المعية من الطرفين
وان عين العبد فى عدمه الاصلى كما كان فنحن معه بالتضمن
محفيا فى ضمنه وهو معنا بالتصريح ظاهرا فى مجلاه ومن ثم
يرى فى كلام المنزل السماوى الذى هو المبين الكاشف
عن الامر بما هو عليه ظاهر مفصحا عن ذلك فانه قال
وهو معكم اينما كنتم مصرحا بمعيته اما فهو معنا بهذا النص
فى المعية ونحن معه بكونه اخذا بنواصينا وهو انما يدل
على المعية ضمنا فان دلالته على المعية عقلية ضمنية
اذ الناصية لغة قصاص الشعر وهى ما ينتهى به الشعر
مقدما كان او مؤخرا وذلك فى عرف اهل الذوق عبارة
عن الكثرة الاحاطية التى قد انحشرت فى الانسان وظهر
سواد ازدحامها على الدماغ فان فيه مدارك الشعور

والاشعار ومصادر الافعال الاختيارية من جملتها الكلام
الذى هو منتهى غايات الكثرة المتصل طرفها بالوحدة
فانه صورة العلم وهو ظاهر الوجود كما عرفت وبين
ان الاخذ بالناصية هو الذى يتحرك بها وفيها فان الكل كثرة
جهة جمعية هى الاخذة بازمة اثارها واظهار مطاوى
اسرارها فان تلك الكثرة هى باطن تلك الجهة من وجه
وان كان ظاهرها من اخر وهذا هو الوجه الذى يتكلم
عليه ولذلك قال **فهو تعالى مع نفسه حيثما مشى بنا
من صراطه** فان النفس فى عرفهم مشتق من النفس
المنسوب الى الرحمن وبين ان تلك الجهة الجمعية بما يظهر
العالم باجناسه وانواعه واشخاصه لا بد لها من هيئة
وحدانية اعتدالية فى كل منها هى منهج ظهور ذلك النوع
وصراط صورته الخاصة بحيث لو تجاوز عنها الى طرفها
من الافراط والتفريط لم يكن ظهورها اصلا **فما احد
من العالم الا على صراط مستقيم وهو صراط الرب تعالى**
فانه لكل نوع رب يحفظ ذلك الهيئة الوحدانية على استقامتها
وكذا علمت بلقيس من سليمان عند اسلامها من دقايق
حكمه واذعانها له فى لطايف رشاده وهدايته **فقالت
لله رب العالمين** مفصحة عن معبودها باسماء الالهية
والربوبية وسماته الكيانية بما يكشف عن المعية المذكورة
لما فى الرب من معنى النسبة التى يلازم طرفيها معا ولذلك
عمت **وما خصصت عالما من عالم** فانه لو انها ما علمت
من سليمان تلك المعية الاطلاقية ما عمت بل خصصت

كما

كما خصص بنو اسرائيل ثم لما ظهر امر بالغية حجة سلامة و
فى اسلام بلقيس وارشاده لها الى ان بلغت مرا فى كمالها
على ما بين شرع فى تحقيق دامغية ضربته على الرتب المشار
اليه اولا بقوله **واما التسخير الذى اختص به سليمان
وفضل به على غيره وجعل الله من الملك الذى لا ينبغى
لاحد من بعد فهو كونه عن امره** وقوله وانا رمنطوق
كلامه وحرفه **فقال فسخرنا له الريح تجرى بامره فما هو
من كونه تسخيرا فان الله يقول فى حقنا كلنا من غير
تخصيص وسخر لكم ما فى السموات والارض جميعا منه**
اى من غير تخصيص من الله فان مبدء ذلك التخصيص
انما هو براكم النفرقة المشوشة لتوجه الهمة وصلابتها
الموجبة لنفوذ حكمها فى المسخر لها وذلك من جهة العبد
**وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك ولكن عن
عن امرنا بل عن امر الله فما اختص سليمان ان عقلت
الا بالامر من غير جمعية ولا همة بل بمجرد الامر** لفظى
وحرف صوتى رحمى وكانك لوحت فى مطلع الفص على
على ما يطلعك على كيفية ذلك وليه اجمالا من تلويحات
اسم سليمان فتذكر **وانما قلنا ذلك لانا نعرف اجرام
العالم ينفعك همم النفوس اذا اقيمت فى مقام الجمعية
وقد عاينا ذلك فى هذا الطريق فكان من سليمان
مجرد التلفظ بالامر** صرح بالتلفظ تنبيها لما ذكرناه
من مبادى نفوذ كلامه وهو محض تلفيظه **لمن اراد
تسخيره من غير همة ولا جمعية** ثم ان ههنا اشكالا

وهوان استجابة دعاء سليمان يقتضى ان لايكون بعده
لاحد مثل ما اعطى له من الملك وهنا خلاف ما تقرر
امر خاتم الولاية وما ثبتان لكل احد فى الاخرة من عوام
المؤمنين اضعاف ما فى الدنيا من الملك فاشار الى ازاحة
مثل هذه الشبهة بقوله واعلم ايدنا الله واياك بروح
منه ان مثل هذا العطاء اذا حصل لعبد اى عبد كان
فانه لاينقصه ذلك من ملك اخرته فلا يخالف استجابة
دعاء ما ادخر له ولغيره فى الاخرة فان ذلك لسليمان
ولغيره من المؤمنين بحاله ما ينقصه شئ ولا يحسب
عليه مع كون سليمان عليه السلام طلبه من ربه
تعالى ويقتضى ذوق الطريق ان يكون قد عجل له ما ادخر
لغيره يعنى الخاتم الولاية ويحاسب به اذا اراده فى الاخرة
والذى يدل على هذا ما ظهر من طى كلامه حيث نسب
العطاء الى نفسه وما نسب الى العبد بوجه فقال الله
هذا عطاؤنا ولم يقل لك ولا لغيرك فامنن اى
اعط او امسك بغير حساب فما نسب الى العبد الا الاعطاء
او الامساك بما لا يحاسب عليه فعلمنا لا بمجرد فهم المعانى
الوضعية بل من ذوق الطريق ان سؤاله ذلك عن امر
ربه ولذلك لا يحاسب عليه والطلب اذا وقع عن الامر
الالهى كان الطالب له الاجر التام اى الخالص عن غواسل
الحساب والعقايد على طلبه فان طلبه ذلك امتثال
امر وعبادة والبارى تعالى ان شاء قضى حاجته فيما
طلب منه وان شاء امسك فان العبد قد وفى ما وجب

الله عليه من امتثال امره فيما سأل ربه فيه حيث قال
ادعونى استجب لكم فلو سأل ذلك من نفسه من غير
امر ربه له بذلك يحاسب به وهنا سار فى جميع
ما يسأل فيه الله كما قال لنبيه محمد صلى الله عليه
وسلم قل رب زدنى علما فامتثل امر ربه فكان
يطلب الزيادة من العلم وينتظر وروده لتغذية
فطرته فى جميع المراتب والعوالم حتى اذا كان
سيق له لبن يتاوله علما كما تاول رؤياه لما راى
فى النوم انه اتى بقدح لبن فشربه واعطى فضله
عمر بن الخطاب قالوا فما اولته قال العلم وكذلك
لما اسرى به اتاه الملك باناء فيه لبن واناء فيه
خمر فشرب اللبن وانت عرفت وجه مناسبة اللبن
بالعلم سابقا لكن له وجه اخر يليق بهذا المقام وهو
ان اللبن اقبل غذاء للاتحاد بالمزاج الكونى لجمع والخمر
ابعدها قبولا للاتحاد به لامتداد زمان التغالب
والتقابل بينه وبين ذلك المزاج وهو زمان السكر
وانقهار سلطان جمعيته تحت تاثير الخمر ونشوته
فهو يخالطه ويخامره زمانا الى ان يقهره المزاج
ويغتذى به والعلوم والمعارف الالهية متفاوتة
بحسب المشارب وقبولها اياها فان من ذوى
الاذواق من لا يفهم التوحيد الا بنوع من امتزاج
الظاهر بالمظهر ومخامرته اياه ويتوقف فى امر
الاتحاد وغاية التوقف واما المحمد والمحمديون

ادوردوا عين الاطلاق الذاتى وشربوا من زلال
قراحة الذى لا يمازجه شوايب السوى ولا يخامره
كدر الغير فهم الذين قدمنا اصابوا الحلية اصل
قابلية الانسان ووصلوا اليه اشار بقوله فقال
له الملك اصبت الفطرة اذ الفطرة فى ظاهر اللغة
من قولهم فطرة العجين اذا عجنته فخبزته من وقته
وفطرة الله للخلق هو ايجاده وابداعه على هيئة مترشحة
لفعل من الافعال وهو ما ذكره من الناس من المعرفة هنا
كلامهم وعلم ظنه ان الفطرة يتضمن ما عليه اصل
استعداد الناس لجميع من الاجمال الجمعى الاطلاقى دون
التفصيل الفرقانى الذى اختص به واليه اشار بقوله
اصاب الله بك امتك ولما كان اللبن اشارة الى هذا النوع
من العلم اعطى فضله لعمر بين اصحابه فانه طرف عمومه
الذى به يستفيض الامة فاللبن متى ظهر فهو صورة
العلم عينية كانت الصورة او امتثالية هنا عبارة
لسان الفرق التفصيلى واما بلسان الجمع القرآنى فهو العلم
لا غير تمثل فى صورة اللبن نزلا فى مدارج الامتزاج
والاختلاط كجبريل تمثل فى صورة بشر سوى لمريم
ولما قال عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا
نبه على انه كل ما يراه الانسان فى حيوته الدنيا انما هو
بمنزلة الرؤيا للنائم فى انه صور يعبر بها عن الامور
الواقعة او الذى يستتبع فهو من هذه الحيثية خيال
فلا بد من تأويله انما الكون وهو كما عرفت فى المقدمة

عبارة

عبارة عن الاعراض المشخصة بها الاشياء فى هذا العالم
المحسوسات وما يتقوم بها ولا شك انها امور محولة
متغيرة وصور مستقرة كاشفة عن اخر مثلها فهو
بهذا الوجه خيال وان كان بوجه اخر وهو من حيث
اصله الباقى منه دون الهالك حق فى الحقيقة والذى
يفهم هنا اى الكون بوجهيها او طريق تأويل
هذه الصور الكونية الخيالية وسبيل تعبيرها فان
السالك اذا فهم السنة ارشاد الكائنات جاز
اسرار الطريقة فاستغنى عن مرشد اخر فى صورة
شخصية معينة فان الحق يرشده فى صورة الاكوان
وكان صلى الله عليه وسلم اذا قدم له لبن قال
اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه لانه عم كان يراه
صورة العلم وقد امر بطلب الزيادة من العلم
واذا قدم غير اللبن قال اللهم بارك لنا فيه واطعمنا
خيرا منه فمن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن امر
الهى فان الله لا يحاسبه به فى الدار الاخرة ومن اعطاه
الله ما اعطاه بسؤال عنه عن امر الهى فالامر
فيه الى الله ان شاء حاسبه وان شاء يحاسبه
وارجوا من الله فى العلم خاصة انه لا يحاسبه به
فان امره لنفسه صلى الله عليه وسلم بطلب
الزيادة من العلم عين امره لامته فان الله يقول
لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة واى اسوة
اعظم من هذا الناس لمن عقل عن الله واستعاض

العلوم من محله خالصة عن شوائب امتزاج الرشايط
ثمّ انه لماكان طرف النسبة غالبا على فوز سليمان
على ما علم في طي اوضاعه من التقاد الى الملك وانقياد
الاكوان له جملة على ما علم منه ومن تلويح اسمه وبين
ان مقتضيات احكام هذا الطّرف مما لا يفهمه فهم
قبول الا الندّر من العلماء اولى الاوذاق الكاملة والحكم
الشاملة قال **ولو نبهنا على انعام التسليماني على تمامه
لرايت امرا هو لك الاطلاع عليه** لاشماله ذلك على اصول
غربته تنهدم بها قواعد العقايد التي عليها تعويل
اهل التحقيق **فان اكثر علماء هذا الطريقة جهلوا حاله
سليمان ومكانته وليس الامر كما زعموا** كما نبه في مطلع
الفص على بعضه وفي طيه على اخر حيث قال مبداء تسخيره
عليه السلم انما هو مجرد التلفظ بدون ضيمة همة ولا
جمعية كما بيّن انفا ولهذا البحث تفاصيل يحتاج الى اصول
غربته وعلوم غير مانوسة لذلك اكتفى عنه بهذا الاجمال
ثم اعلم ان الوجود الذي هو قهرمان امر الظهور
ومصباح ذلك النور على ما لا يخفى له ظاهر يعبر عنه
بالرحمانية كما ان داود الذي هو سلطان امر الاظهار
بما ورد في حقه من الخلافة المنصوص عليها كما شفق
على تحقيقه وهي تسخير الطير والجبال الذين هما اشدّ
ما في العالم علوا على الانسان واكثره عصيانا ولذا كان
آباء له نتيجة يظهر منها تمام تلك السلطنة وهو سليمان
فيكون بين داود والوجود خصوص نسبة كما بين

سليمان

سليمان والرحمن واليه اشار بقوله **فصّ حكمة وجودية
في كلمة داودية** ويلوح على تلك النسبة بينات عددهما
وبين ان مراتب كمال العبادة ويدارج ترقيهم ضربان
احدهما ما يصلح لان يصل اليهم وانه من اعمالهم المعدة
لهم في استحصالهم كاستقامة المعارف واستعلام
الحقايق واستجلات تطورات الاحوال وفنون
الاذواق بضرب من الافكار الصافيه والتوجيهات
الخالصة عن الشوايب المشوشة وثانيهما ما لا يصلح
لان يكون من العبد عمل يوازيه ويورث ذلك سجلا له شانه
عن رتبة العبد بما هو عبد واختصاصه بالحق كالرسالة
والنبوة الشريعة ولما كان من مقتضى الكلمة الداودية
ومودى كمالاته المخصّصة به تمام امر الخلافة وكمالها
الّذي هو الرسالة والنبوة الشريعة صدر الفصّ بتحقيقها
**اعلم انّه لما كان النبوة والرسالة اختصاصا الهيّا ليس
فيهما شئ من الاكتساب اعني نبوية التشريع** وهو وضع
الصور الجزئية والاحكام التكليفية الكاشفة والامر بتنفيذه
على ما هو حق الانبياء وكماله وقد احترز به عن نبوة تعريف
الحقايق الكليّة وتبيين العلوم الالهيّة مما يمكن اكتسابه
بوراثة الاعمال الفكرية والمهيجات الذوقية كما قال النبي
صلّى الله عليه وسلم من عمل بما علم ورّثه الله علم ما لم يعلم
او تقرب نسبة الانبياء ووراثتهم ذلك منهم كما قال
العلماء ورثة الانبياء وذلك لانّه قد يستحصل كليّات
الحقايق الاسمائية والمعارف الالهيّة الجملية بالكفر وسائر

ضروب التوجهات وفنون التملات دون جزئيات
تفاصيل تلك الحقايق على طبق ما في العين من الاشخاص
الخارجية فان ذلك من الخصاص الالهية التي انما يتحقق
بها العبد بطريق الوهب فقط وبين ان حكم الاصول
الكلية يسرى في الفروع وجزئياتها فلذلك كانت عطاياه
لهم من هذا القبيل مواهب ليست جزاء السوابق اعماله
الوارثة لها ولا يطلب عليها منهم جزاء بلواحق شكره
المستجلبة للمزيد عليها فاعطاه اياهم على طريق الانعام
والافضال بدون سوابق المقتضيات ولا لواحقها
فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب يعنى لابرهيم
الخليل وقال في ايوب ووهبنا له اهله ومثلهم معهم
وقال في حق موسى ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون
نبيا الى مثل ذلك مما حصل لساير الانبياء من جلايل النعم
ودقايقها بطريق الوهب على ما نص عليه في كلامه
وفي هذه الايات الكريمة ما يكشف عن كمال تحقق الخليل
وبلوغه فيه مبلغ التمام حيث هو هو به ليس فيه نسبة
ولا غيبة مما هو مقتضى السلوب والاضافات بل محض الوجود
كما قد اطلعت عليه في قصة فتذكر فالذى تولاهم اولا
في كلية امرهم اعنى النبوة التشريعية هو الذى تولاهم
في عموم احوالهم الجزئية او اكثرها فانه يمكن ان يكون
بعض تلك الجزئيات بالكسب ولكن على سبيل القدرة ويعلم
من هذا الكلام وجه امية الخاتم ومعنى قوله انتم اعلم
بامور دنياكم وليس ذلك المتولى اولا وثانيا الا اسمه الوهاب

وقال في حق داود ولقد اتينا داود منا فضلا
فلم يقرن به جزاء بطلبه منه بل نسب ذلك الى نفسه
وقال منا ولا اخبر انه اعطاه هذا الذى ذكره جزاء
بل نص على انه كان فضلا وعطاء طلبه من ال داود
ولم يتعرض لذكر داود لشكره الا ال على ما انعم به على داود
فهو في حق داود عطاء نعمه وافضال وفي حق اله
وعلى غير ذلك المعاوضة بالاعمال القلبية والجوارحية
شكر تلك النعمة وهذا الطلب من ال داود مما عليه دارد
من الخلافة المطلقة المنصوص عليها فانه انما كان
يطلب من غيره المستخلفين عليهم الاعمال شكرا على ما انعم
على داود ويكون غاية في تعظيم خلافته وجلال قدره
سيما انما طلب ذلك من اهل الخليفة الذين هم مجبولون
على التنافر والتباغض فان دلالته على جلالة قدرة
الخليفة له اكثر فقال تعالى اعملوا ال داود شكرا فعلم
ان انتصاب شكرا اما على التمييز واما على انه مفعول لاجله
ثم ان الشكر وان لم يكن مطلوبا من الانبياء عليهم
ولكن لم يزل يواظبون عليه وذلك الشكر هو البالغ
في الشكرية والى ذلك اشار بقوله وقليل من عبادى
الشكور واليه اشار بقوله وان كانت الانبياء
عليهم السلام قد شكروا الله تعالى على ما انعم عليه
عليهم ووهبهم فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل
تبرعوا بذلك من نفوسهم كما قام رسول الله صلى
الله عليه وسلم حتى تورمت قدماه شكر الما غفر

الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر فلما قيل له في ذلك
قال افلا اكون عبدا شكورا وقال في نوح انه كان عبدا
فالشكور من عباد الله قليل وذلك لان الشكور البالغ
الى كماله التام فيه هو ان يكون بلا طلب من المنعم الواهب
وهو انما يكون للكمل من الانبياء الذين يصل اليهم النعم
من ديوان الوهب كما عرفت ثم ان الخلافة التي تحقق
بها داود انما يقتضي التصريف والتاثير في العالم وهو انما
يتصور بعد قطعه عن العالم ضرورة ان المتأثر ما لم ينفصل
عن المؤثر فيه انفصال قطع يقابله به لم يتمكن من التصرف
فيه والتسلط عليه كل التسلط فاول نعمة انعم الله بها
على داود ان اعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف
الاتصال فقطعه بذلك عن العالم اخبارا لنا عنه بمجرد
هذا الاسم فان اسم داود يلوح على القطع بعينه باول
بنائه وذلك لان الاسامي والالقاب المنزلة من سماء الهي
مخبرة عما اشتمل عليه المسمى من الخصائص والاوصاف التي له عند
العارف بفنون دلالات الحروف ووجوه كشفها وتبيينها
وهذا من خصائص علوم اصحاب الائمة الهداية وتلامذتهم
وقد نبهت عليه في المقدمة فيكون انتصاب اخبارا على انه
مفعول له من قطعه لا غير ثم ان الحروف الكتابة التي هي
الكاشفة عن الحقايق التي تتعلق بطرفي الولاية والبطون
كما سبق التنبيه عليه ينقسم بالحصر القطعي الى ما يتصل ويتصل
به وهو حروف الاتصال واكثر الحروف كذلك والى ما يتصل
ولا يتصل به بل ينقطع به الكلمة وينفصل فهو جهة تمامها

وهو

وهو جهة تمامها وهو حروف الانفصال وذلك ستة
يجمعها اروند ازوال ما لا يتصل به ولا يتصل به وهذا
غير ظاهر ولا معدود في الحروف لان الظهور يستدعي
مظهرا يتصل به حتى يتمكن من البروز عن سواد الخفاء
على باطن الظهور فهذا القسم مندمج في سواد الخفاء
غير معدود في جملة الحروف لان ملاك امرها انما هو
الاظهار والابراز كما عرفت وهذا هو الهمزة فقط
ثم ان المناسب لعالم الامتزاج والاختلاط هو القسم
كما ان الموافق لعظمة الخلافة وحشمة امرها هو الانفراد
والانقطاع عن الرعايا وهو القسم الثاني فلذلك يسمى
داود الذي قد اختص في التنزيل بنص منشور الخلافة بحـ
بحروف هذا القسم وهي الدال والالف والواو ويسمى
محمدا عليه الصلوة والسلام بحروف الاتصال والانفصال
فوصله به وفصله عن العالم فجمع له بين الحالتين في اسمه
وذلك لان الاسم محل اظهار شخص بما هو عليه ولما
كان محمد صلى الله عليه وسلم خاتم امر الاظهار وسلطان
حكمه الذي انما يتحقق في الكثرة الانفصال مع انطوائه
على تمام المعنى الذي يقتضي الوحدة والاتصال لا بد
وان يكون من الحروف المختصة به دلالة على وجهية
اذا عرفت هذا بين لك انه لا بد من اشتمال اسمه على النوعين
من الحروف دلالة منه على طرفيه وساير الانبياء وان كانوا
ذا طرفين ولكن ليس لاحد بينهم امر تمام الاظهار وختمه
فلا يكون في اسم الذي هو مبداء الاظهار دال عليه فلذلك

قال فجمع له بين الحالتين فى اسمه كما جمع لداود بين
الحالتين بطريق المعنى ولم يجعل ذلك فى اسمه فكان
هذا الجمعية الاسمية اختصاصا بمحمد على داود لمابينهما
من الاشتراك فى الظهور بالخلافة والرسالة الاحاطية
ومن ثم يرى الا المشترك بين اسميهما هو الدال الدال على الدولة
والظهور ولكن لما كان فى المحمد متصلا بميم التمام والكمال
يكون دالا على جمعية الصوريه والمعنوية فان الاتصال
يستتبع الاتحاد الذى هو من لوازم المعا نى والعلوم
واليه اشار بقوله اعنى التنبيه عليه اى على الاختصاص
المذكورة الذى له بين الانبياء باسمه فتم عليه الامر
عليه السلم من جميع جهاته اسما ومسمّى وصورة
ومعنى وفى ادم وان كان الدال فيه مع ميم التمام ولكن منفصلا
عنه غير متصل به فلا يدل الا على الدولة الصورية
والجمعية الوجودية التى له وكذلك فى اسمه المنصوص
عليه اسمية فى التنزيل فى قوله تعالى مبشرا برسول يأتى
من بعدى اسمه احمد فهذا من حكمة الله المستفادة
من الصور المنزلة من عنده فان الحكم منها ما يستحيل
بالكفر وما يجرى مجراه من انواع التمحلات والسعى
وفنون التسببات والكسب ومنها ما يستفاد من الصور
الحرفية القرانية والدلائل الكشفية العيانية وبين ان الحكم
وان كان كلها من الله ولكن المنسب اليه منها اولا بالذات
هو الثانى ثم قال فى حق داود فيما اعطاه على طريق
الانعام عليه ترجع الجبال معه التسبيح فيسبح لتسبحه

ليكون

ليكون له عملا وكذلك الطير والوجه فى تخصيص هذين
النوعين بالمتابعة هو انهما اشد انواع الاكوان ترفعا
على الانسان وعلوا عليه واباء لقبول الاذعان له لعلو
القسادة والخفة فيهما وبين ان كلا منهما يمنع الانقياد
وقبول التصرف اما الاول فلافراطها فى طرف الكثافة
العاصية عن القبول واما الثانى فلتفريطه فى طرف الخفة
وعدم استقراره بين يدى الفاعل عند التاثر والقبول
وبين ان الطرفين مع غلوا بائهما وعلوهما على الانسان
اذا دخلا فى انقياده واسلامه فيما فى وسطهما مما يقرب
الى حد الاعتدال يكون بذلك الانقياد احرى واولى ضرورة
ان رقيعة نسبته الى الانسان اوثق واظهر ولا يخفى على الواقف
باساليب هذا الكلام من المستبصرين ان تاويل الجبال
والطير منها بالعظام والقوى لا يوافق كمال خلافة
داود وانقياد البرية له وتسلطه عليها ثم هذا المعنى
وان كان له وجه فى حده عند الكلام على الحكم الانفسية
ولكن لا يوافق هذا السياق فانه فى صدد تسخير الاكوان
الافاقية له على ما هو من خصايص خلافه الخاصة به ويجى
فى معنى تليين الحديد ما يويد ذلك ثم ان مثل هذه الخلافة
لا بد وان يكون بالقوة التى بها يتمكن من الظهور سياسة
وحكما والحكمة التى بها ترتب الامور على الوضع الاتم والنظم
الاليق والفصاحة التى بها نظهر الاشياء والاحكام فالى هذه
الامور اشار بقوله واعطاه القوة وفنه بها فى كريم
كتابه اظهارا لما انعم عليه فيها كما هو مقتضى كمال امر الخلافة

وتمام اظهارها في قوله واذكر عبدنا داود ذا الايد
اى القوة واعطاه الحكمة اى معرفة حقايق الموجودات
كلها تحقيقا وفصل الخطاب اى اظهار ما يفصل الاشيأ
ويميزها حق التميز من الكلام والخطاب اللايق بأتم بيانه
ومبداء فصل الخطاب هو ما انم عليه في اسمه بحسب
الصورة الخطية كما يشعر به عبارة هذه كما ان مبداء
المعرفة وما فيه بحسب معناه كما لا يخفى وبين هذه
الكمالات الوجودية المستتبعة لاظهار ما عليه كلية من فنون
جلايل الاوصاف كلها متفرعة على خلافة المنصوص عليها
في التنزيل فهى مبداها واصلها واليه اشار بقوله ثم
المنة الكبرى والمكانة الزلفى التى خصه الله بها
التنصيص على خلافته ولم يفعل ذلك مع احد من ابناء
جنسه اى من الرسل وان كان فيهم خلفاء فقال
يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس
بالحق ولا تتبع الهوى اى ما يخطر لك في حكمك من غير وحى
منى فيضلك عن سبيل الله اى عن الطريق الذى اوحى بها
الى رسلى وذلك ان لكل عبد طريقين الى منهج الاستفهام
واستعلام الاحكام احدهما هو طرف قدس لقول الذى به
يوحى اذ ترقى امره الى غاية الكمالية كما في الرسل عليهم السلام
وهو الذى ياتى بالحق على تدارج تنزلاته الوجودية وترتيبها
الاصلى التى منها جاء من عالم المعانى الى المثال الى الحس والاخر
طرف هويته الاطلاقية وجمعية الكمالية التى تسمى بالهوى
وهما في الحقيقة سبيل الله فان الهوى يلوح بسانه على الحق

ولذلك

ولذلك فسر سبيل الله بقوله اى عين الطريق الذى اوحى
بها الى رسلى تفسير تخصيص فان الخلافة انما يتم امرها
بالترتيب الحكمى المتقن ما عليه نظام الوجود في تدارج
تنزلاته وطريق الوحى هو المعطى لذلك الحكم دون الهوى
فان الغالب في هذا الطريق امر الاجمال واذواقه الجماليه
وقد اختفى فيه امر الفرق ونظام احكامها جملة كما يلوح
ذلك من بيانه ثم تادب سبحانه معه اعظاما لقدر
رتبه العظمى وتوشيحا لمزيد حشمته التى ربى لها فقال
ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد
بما نسوا يوم الحساب اى موطن تمام التفصيل الذى
من جملته تعرف احكام الجزئيات وخواصها وهى انما يكشف
حق الكشف والتبيين من العدد والحساب كما عرفت
وجه لميته في المقدمة فتذكر ولم يقل له فان ضللت
عن سبيلى فلك عذاب شديد فان قلت وادم قد نص
على خلافته قلنا ما نص مثل التنصيص على داود
على صورة التفويض مخاطبا اياه آمرا له بالحكم وانما
قال في قصة خلافة ادم للملائكة انى جاعل في الارض
خليفة ولم يقل انى جاعل ادم خليفة في الارض
ولو قال لم يكن مثل قوله جعلناك خليفة في حق
داود فان هذا محقق لدلالة النص على تفويض الخلافة
لداود على ما لا يخفى وذلك النص لداود في ادم ليس
كذلك اما اولا فلانه ليس فيه صيغة التفويض اصلا
بل انما هو اخبار واما ثانيا فلانه لا يدل بوجه من وجوه

الدلالات على أن ذلك الخليفة التى هو جاعلها ادم وما يدل
ذكر ادم فى القصة بعد ذلك على انه عين ذلك
الخليفة الذى نص الله عليه ويبين ان مرتبة الكلام
من المراتب له الكمال فى المجالى الوجودية لانه مع ظهور
الامر فيه مظهر اياه كاشف عن الخصايص والاوصاف
ووجوه التفاصيل التى فيه ومن ثمّ ترى دلائل خلافة
ادم فى هذه المرتبة اجمالية لعدم ظهور الخلافة باحكامها
الخصيصة بها فيه مفصلا بل كان فيه مجملا وبالقوة
والى مثل هذا اشار بقوله فاجعل بارك لاخبارات
الحق عن عباده اذا اخبر فانها كاشفة عن المرتبة
التى لتلك العبد مبينة عن مبلغ كماله فيها كما فى قصة
ادم واجمال حكم خلافته وكذلك فى حق ابراهيم
الخليل انى جاعلك للناس اماما فانه وان دل على وجوه
من الكمال الذى له حيث خاطبه وخصصه بامامة
الناس والامام هو المقدم رتبة وشرفا فضلا وقولا
ليقتدى به الامم فالامامة اخص من الخلافة وكل الخاص
يستلزم عامه ولكن لما قال اماما ولم يقل خليفة
ما دل على خصوصية كمال الخلافة فيه وما ظهر
ذلك منه وان كنا نعلم ضمنا بحسب النظر العقلى كما عرفت
انفا ان الامامة ههنا خلافة ولكن هى مثلها لو ذكرها
باخص اسمائها وهى الخلافة كما فى خلافه داود فانه
ذكرها باسمها الخاص بها مفوضا لها اياه دون خلافة
ابراهيم وان كان لذلك ايضا وجوه من الكمال فدخلت

عنها

عنها غيره من جملتها التعبير عن تقدم ابراهيم فيه بالوجوه
المذكورة بالجملة الاسمية الدالة على الاستمرار الزمانى
وبالاسم الفاعل لئلا يتوهم التجدد الزمانى فى جملة اماما
كما لغيره من الانبياء فهو ذاتى له ولذلك ترى الخاتم
يقتدى به فى الصلوة عليه ثم فى داود من الاختصاص
بالخلافة ان جعله خليفة حكم فى الوجود الكلامى
والتنزيل الحتمى الذى هو منتهى مراتب الاظهار وغاية
امر الكل فى تطورات الشعور والاشعار وليس ذلك
الاظهار الا عن الله فقال تعالى فاحكم بين الناس
بالحق وخلافة ادم قد لا يكون من هذه المرتبة
فى امر الاظهار والتنصيص فى التنزيل بالخلافة فى الحكم
الذى هو السلطنة فان الخلافة قد يطلق على من يخلف
من هو قبله فيحتمل ان يكون خلافة ادم من هذا القبيل
فتكون خلافته ان يخلف من كان فيها قبل ذلك
لا انه نائب عن الله فى خلقه بالحكم الالهى فيهم
وان كان الامر كذلك وقع فى ادم بحسب الظهور
فان ظهور الخلافة فيهما سواء ولكن ليس كلا منهما
الا فى التنصيص عليه والتصريح به فى التنزيل الختمى
العربى المبين الذى هو اجل المراتب لاظهار واتم
اصناف الصور واجل اطوارها ولله فى الارض
خلائف عن الله وهم الرسل واما الخلافة اليوم
وعن الرسل الرسول لا عن الله وذلك لان امر الاظهار
مطلقا امامة كان او نبوة او رسالة او خلافة انما يتم

دايرة كماله ويختم خزائن برقيه با لخاتم الرسل فقبل
بلوغ امر الاظهار تلك المرتبة يكون الخلافة عن الله
حتى يتم كماله فاذا بلغ وتم فانما يتفرع من الخلاتم ذلك
كما لا يخفى فالخلفاء بعد محمد انما هم عنه لا عن الله فانهم
ما يحكمون الا بما شرع لهم الرسول لا يخرجون عن ذلك
غير ان ههنا دقيقة ذوقية انما يدركها اصحاب الرسول
الخاتم برقيقة نسبتهم اليه وقرابتهم المورثة لهم عنه
فلا يعلمها الا امثالنا وذلك اخذ ما يحكمون به بما هو
شرع للرسول عليه السلم فالخليفة عن الرسول
من ياخذ الحكم بالنقل عنه صلى الله عليه وسلم
او بالاجتهاد الذى اصله ايضا منقول عنه عليه السلم
ولا يخفى من له ذائقة ادراك اللطائف الحقايق ان الاوضاع
الشرعية والصور المنزله والقرائة القرآنية بهياتها
الجمعية الوحدانية من جملة الصور الشخصية التى للخاتم
الرسول عليه السلام الباقية على صفحات الايام بدى
الدهور والاعوام فتلك الصورة هى محل استفاضة
خواص امته ومحل هدايتهم فهو الطريق الامم والصراط
الاقوم لمن له نسبة القرابة المورثة من موطن تحقق
الخاتم وياخذ احكامه فانه اذا اجتمع النسبة المعنوية
المورثة مع صورته الجمعية لا يمكن ان يكون لذلك
عايق عن الوصول والى ذلك اشار بقوله صلى الله
عليه وسلم انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعزتى
فمن سلك مسلكه من وارثه وتصور بصورة الباقية

لابد

لابد وان يصل الى الحق وياخذ الاحكام من معدنه ولكن
فى مادة الخاتم ايضا فان الواصل هو الرقيقة الاتحادية
الاصلية فى صورة شخصية الخاتم فهم فى صورة الخفاء
والكمون بين اصحاب الخاتم والى مثل ذلك اشار حيث
لم يقل منا وقال وفينا من ياخذ عن الله فيكون خليفة
عن الله لعين ذلك الحكم فيكون المادة من حيث
كانت المادة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فهو
فى الظاهر بصورة شخصية العنصرية متبع لعدم مخالفته
فى الحكم وان كان فى نفسه مستقل فى اخذه ذلك الحكم
كيس اذا نزل حكم فانه فى الظاهر متبع وفى نفس الامر
مستقل واذا كان للخاتم مرتبة تمام الاظهار فى جميع
ما يحقق به غيره من الكمل سرى فى ذلك فى سائر الاحكام
منه فكذا فى امر الاتباع واليه اشار بقوله وكالنبى
فى قوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فانه ظهر
امر الاتباع والاقتداء فى مرتبة الاظهار الكلامى المعرب
وهو اى الحكم الماخوذ على الاستقلال من الولى المتبع
فى حق ما يعرفه من صورة الاحد مختص بالاخذ من وجه
وموافق لشرع النبى من اخر فالحكم المذكور للولى المتبع
هو فيه بمنزلة ما قرره النبى صلى الله عليه وسلم
من شرع من تقدم من الرسل بكونه قرره فاتبعناه
من حيث تقريره الذى هو وجه موافقته لا من حيث
انه شرع لغيره قبله الذى هو وجه الاختصاص
وكذلك اخذ الخليفة عن الله بعد رسول الله صلى الله

عليه وسلم عين ما اخذ منه لرسول الله فيقول فيه بلسان
الكشف خليفة الله فان الكشف هو المعرب عن وجه
الاختصاص ليس الا وبلسان الظاهر خليفة رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاسلم وما نص بخلافه
عنه الى احد ولا عينه بوجه غير التخصيص لعلمه ان
في امته باخذ الخلافة عن ربه فيكون خليفة عن الله
مع الموافقة في الحكم المشروع لما بين من لزوم اشتماله
على وجهي الاختصاص والموافقة فلما علم صلى الله
عليه وسلم لم يحجر الامر فلله خلفاء غير الرسل
في خلقه ياخذون من معدن النبي والرسول ما اخذ
الرسل عليهم السلم ويعرفون فصل المقدم هناك
لان الرسول قابل للزيادة اذ لم يتم حينئذ امر الاظهار
ولم يختم ابواب خزائن النبوة والرسالة وهذا الخليفة
حيث انها بعد الخاتم ليس بقابل للزيادة فان الامر
بعد ختمه وتمامه لا يقبل الزيادة بوجه والا فلا يكون
ختما وهذا جهة فصل المتقدم التي تعرفها الخليفة
ان ما اخذ به من الحكم لا يقبل الزيادة التي لو كان الرسول
قبلها فبهذا افضل حكم الرسول على حكم الخليفة ثم ان اظهار
العلم والحكم وتبيين الحقايق والمعارف من الاوضاع والاحكام
المشروعة لما كان من خصايص منصب الولي والخليفة
وهو يوهم انه زيادة من الخليفة نبه على دفع مثله بقوله
فلا يعطي من الحكم الرسول والعلم فيما شرع الا ما شرع
له الرسول خاصة فهو في الظاهر عند اظهار تلك

الحقايق

الحقايق العلمية والمعارف الحكمية متبع غير مخالف حيث
ان اظهارها وتبيينها من عين ما شرع عليه الرسول مطابقا
اياه مستنبطا ذلك منه هو عليه بخلاف الرسل الابرى
عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود انه لا يزيد على موسى
مثل ما قلنا من الخلافة اليوم مع الرسول زعما منهم
ان لعيسى رتبة الخلافة مع موسى لا غير ولذلك ما لم يزد
شيئا حكما على حكمه امنوا به واقروه فلما زاد حكما
او نسخ حكما كان قد قرره موسى وراوا منه ذلك
لاظهاره على صحايف الازمان والاعيان لكون عيسى
عليه السلام رسولا ومقتضى امر الرسالة اظهار
احكامه المنزلة عليه لم يحتملوا ذلك لانه خالف
اعتقادهم فيه وجهلت اليهود الامر على ما هو عليه
من رسالة عيسى وان اظهاره تلك الاحكام منه
من تلك الحيثية الشريفة التي قد حصروها في موسى
اعتقادا فطلبوا قتله وكان من حديث قصته ما اخبرنا
الله تعالى في كتابه العزيز عنه وعنهم فلما كان
رسولا قبل الزيادة اما بنقص حكم قد تقرر او زيادة
حكم وكلاهما صورة الزيادة فان الزيادة ادخال
ما لم يكن معتبرا قبل في درجة الاعتبار سواء كان
باضافة امر وزيادته على السابق او باسقاط
شيء ونقصه عنه واليه اشار بقوله على ان النقص
زيادة حكم بلا شك والخلافة اليوم ليس لها
هذا المنصب ضرورة انه بعد ختم الرسالة يعني بلوغ

امر الاظهار الى مرتبة تمامية وختم خزائن الاحكام
والاوضاع الشرعية المبينة على الحقايق بما هى عليه
فى نفس الامر وانما يزيد ينقص ويزيد على الشرع الذى
قد تقرر بالاجتهاد المنوط امره بروقه الائمة واداء
العلماء وفى ذلك من وجوه السعة وصنوف الاحتمالات
ما لا يخفى فانهم مختلفون فيه حسب اختلافهم
فى تدارج الاذهان والفراغ تارة وفى مواد العلوم
والمعتقدات اخرى وذلك فى الاحكام الخالية عن النصوص
الجلية والسنن السنه المؤيدة بالقرائن فان النصوص
ما لم يكن كذلك يكون مورد طرف الاحتمالات فان الالفاظ
الدالة بتوسط الاوضاع لا تخلو عن وجوه من الاحتمالات
مثل الحذف والاضماد وصنوف المجاز وغير ذلك
وفى عبارة الشيخ حيث قال لا على الشرع الذى شوفه
به محمد صلى الله عليه وسلم ايماء الى ذلك فان المشافهة
يستتبع تلك القرائن دون التنصيص فقد نظهر من خليفة
ما يخالف حديثا ما فى الحكم فتخيل انه من الاجتهاد
وليس كذلك وانما هذا الامام لو يثبت عنده من جهة
الكشف ذلك الخبر عن النبى ولو ثبت لحكم به وان كان
الطريق فيه العدل عن العدل فما هو منصوص من الوهم
الذى هو مبداء السهو والنسيان ولا من النقل على المعنى
الذى هو منار سار التبديلات والتحريفات فمثل
هذا تقع من الخليفة اليوم وكذلك تقع من عيسى
عليه السلم حين يزيد فى الشرع ما يزيد فانه اذا نزل

يرفع

يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد المقرر فى زماننا بتقرير
المجتهدين من الائمة الاربعة وغيرهم فيتبين برفعه صورة
الحق المشروع الذى كان عليه السلم فان الذى عليه الحق
فى نفسه من الصور التى اختلفت الائمة فى زماننا فيها انما هو
الواحد منها بلا شك ولا سيما اذا تعارضت احكام الائمة
فى النازلة الواحدة فيعلم قطعا انه لو نزل وحى لنزل
باحد الوجوه فذلك هو الحكم الالهى وما عداه وان قرره
الحق فى صورة المجتهدين على ما مكنهم محمد صلى الله عليه
وسلم فى ذلك حيث قال اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم فهو رحمة للعالمين فهو شرع تقرير انما عمل
ذلك لرفع الحرج عن هذه الامة واتساع الحكم فيها
فانه لو لم يتعلق امر اثبات الاحكام بالاجتهاد ما كان
يظهر فيها الوجوه المتكثرة التى هى صورة سعة الحق وهى
مقتضى الرحمة المجبول عليها محمد صلى الله عليه وسلم
ثم لما استشعر ان يقال ان يعارض احكام الخلفاء والمجتهدين
ينافى ما عليه اتفاقهم عن الاصل الذى ثبت صحته عن النبى
عندهم من قبيل الثانى من الخليفتين دفع ذلك بقوله واما
قوله صلى الله عليه وسلم اذا بويع لخليفتين فاقتلوا
الاخر منهما هذا فى الخلافة الظاهرة التى لها السيف
وان اتفقا فلا بد من قتل احدهما وهو الاخر رتبة وزمانا
بخلاف الخلافة المعنوية فانه لا قتل فيها فانه لا يزاحم
احدهما الاخر كما فى الصورة التى هى موطن التزاحم ومحل
التصف والتصادم واليه اشار بقوله وانما جاء القتل

فى الخلافة الظاهرة مطلقا وان لم يكن كذلك الخليفة
الظاهرة التى فى الثانية من الرتبة هذا المقام وهو مقام
اخذ الحكم عن الله فان ذلك لا يتعلق بالصورة التى هى الحاكمة
بالقتل فبين هذه الخليفة وبين الخليفة الاولى يخالف
فى رتبة الخلافة غير متحد فى النسبة فيها فان الاولى اخذه
عن الله وهو صورة خليفة الله حقيقة والثانية التى ليست
اخذه عن الله وهو خليفة الله حقيقة والثانية التى هى ليست
له هذا المقام خليفة رسول الله صلى الله ان عدل
فوجوب القتل فيهما مع تفاوت النسبة المعنوية لما فى تعدد
ولاة الامر والخلفاء الصورية من الفساد الذى فى دليل
التمانع الوارد فى التنزيل السماوى الذى هو اصل سائر
الاحكام واليه اشار بقوله فمن حكم الاصل الذى به
نخيل وجود الهين جاء مثله وهو قوله تعالى لو كان
فيهما الهة الا الله لفسدتا وان اتفقا وذلك لانه على
على اتفاقهما اما ان ينفذ حكم كل منهما فى الاخر فلا يكون
واحد منهما الها لنفوذ حكم الاخر فيه وان لم ينفذ
ايضا فكذلك لعدم القدرة والعجز وان نفذ حكم احدهما
دون الاخر فالنافذ الحكم هو الاله فلا يكون فى الالهية
تعدد اصلا ثم انه لما كان الكلام فى قتل الخليفة الثانية
وان عدلت لذلك قد الدليل بقوله وان اتفقا تطبيقا
لما هو بصدد تبيينه من المدعى وبعد ذلك يعرض للشق الاخر
تتميما للدليل بقوله فنحن نعلم انهما لو اختلفا تقديرا
لنفذ حكم احدهما فقط فالنافذ الحكم هو الاله على الخلفة

والذى

والذى لم ينفذ حكم الا الله فى نفس الامر لان الامر الواقع
فى العالم انما هو على حكم المشية الالهية لا على حكم الشرع
المقرر وان كان تقريره فى المشية ولذلك نفذه تقديره
خاصة دون العمل باحكامه والتزام ما جاء به فان
المشية ليست لها فيه الا التقرير انما اثبات عينه فى الخارج
لا العمل بما جاء به وكان قد ما طلعت فى مطلع الفص
الادمى عند الكلام على المشية ما يلوح لك هذا الكلام وما
وعلى اشتقاق الشئ منها فالمشية سلطانها عظيم
حيث انه لا شئ الا ويستقراره بالمشية فهى مستقر
الاشياء فى الوجود ولهذا جعلها ابو طالب عرش الذات
لانها لذاتها يقتضى الحكم ويثبت الامر ويقرره بالذات
بدون توسط رسالة نبى ولا دلالة امر تنزيل فلا يقع
فى الوجود شئ ولا يرتفع خارجا عن المشية فان الامر
التنزيل الالهى اذا خولف ههنا بالمسمى معصية فليس
الامر بالواسطة اعنى الامر التنزيلى الذى هو بواسطة
النبى لا الامر التكوينى الذى لا واسطة فيه فما خالف
الله احد فقط فى جميع ما يفعله من حيث الامر المشية
التى لا دخل فيه ولا لغيرها مما يشوب فيه صرافة الوحدة
فوقعت المخالفة من حيث امر الواسطة فافهم
حيث ان منشاء المخالفة انما هو ادخال الواسطة
الحاكمة على ما يترتب على ايجاد الفعل من العوارض الاعتبارية
التى تعرض الفعل المذكورة بالاضافة الى فاعله المخصوص
فى الزمان الخاص كالاباحة والحرمة وغيرهما وعلى الحقيقة

فالامر المشية انما يتوجه على ايجاد عين الفعل لا على من ظهر
على يديه فيستحيل الا ان يكون ذلك الايجاد بعينه
ضرورة توجه الامر قادرا عليه و مستعليا و حاكما
مستوليا و لتضمن التوجه المذكور فى نفسه هذه
المعانى كلها عناه بعلى فعلم ان متوجه امر المشية
المحتم امثاله انما هو اتحاد عين الفعل مطلقا و لكن
لما كان ذلك انما يتصور وجوده فى الخارج اذا كان
فى محل و زمان يشخصانه و بذلك يصير عرضه للمدح
و الذم و المخالفة و المعصية كما ورد فى الحديث
كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه
او يمجسانه و لكن فى هذا المحل الخاص فوقا يسمى به
مخالفة لامر الله و وفقا يسمى موافقة و طاعة
لامر الله و ذلك بحسب ما عينه الشارع حيث
ان المخصصين المذكورين اذا كان تشخيصهما فى الحد الذى
الشارع يكون محمودا و اذا وقع خارجا عنه يكون مذموما
و لذلك قال و سعه لسان الحمد و الذم على حسب
ما يكون فيه من حصص الموافقة و المخالفة و لما كان
الامر فى نفسه على ما قررناه من ان الامر الحمد و الذم
و الموافقة و المخالفة منشاوها انما هو المشخصات
الخارجية و هى نسبة ذلك العين الى الزمان و المكان
المخصوص و النسبة انما هى اعتبارات محضه لا تخطها
من الوجود فيكون عين الافعال التى هى متوجه امر المشية
فى نفسها مبراة عن هذه النسب و ان كان فى الخارج

لاخ

لاخ عن نسبة ذلك من تلك النسب لذلك كان مآل
الخلق الى السعادة على اختلاف انواعها فان لكل نسبة
خاصية و اثرا يترتب عليها اما فى طرف الحمد و يسمى
بدرجات الجنة او فى جهة الذم و يسمى بدركات الجحيم
و الكل مشمول لشمول الرحمة اياه فعبر عن هذا المقام
بان الرحمة وسعت كل شئ من متوجهات امر المشية
او انها سبقت الغضب الالهى سبقا ذاتيا يستلزم العلو
و الاستعلاء و السابق متقدم فى الوجود و نفاذ
الامر فاذا لحقه هذا الذى حكم عليه المتاخر
يعنى الغضب المسبوق بالقهر و الشقاوة و حكم
عليه المتقدم يعنى الرحمة السابقة باللطيفة و السعادة
فتناله الرحمة اذ لم يكن غيرها سبق بالعلو الاحاطى الذى
هو اثر التقدم الذاتى فهذا معنى سبقت رحمته
غضبه ليحكم على من وصل اليها فانها فى الغاية
وقعت و هى الحد المحيط الذى ما وراءه شئ و الكل
سالك الى الغاية متوجه اليها فى الحركة الظهورية
فلا بد من الوصول الى الرحمة و مفارقة الغضب
الذى له عند فقدان الغاية و الحد فتكون الحاكم
هو الغاية و الحكم لها فى كل واصل اليها بحيث
ما يعطيه حال الواصل اليها و اذا كانت احوال الواصلين
متخالفة الانواع تكون نعماؤهم متخالفة بحسبها
ثم انه اذ قد انساق الكلام فى الحكمة الوجودية
الى هذه الجمعية الحقيقة و التفصيل الجمعى جار

ان ينتقل الى النظم وينتقل فى مجلس انبساط الذوق وسواء
معارفه المعسه بلطائف ثمرات الوقت ولوامع الزمان
من مقطعات التفصيل ومنطويات الاجمال فانك
قد نبهت غير مرة على ان النظم يكشف عن وجوه جمال
الاجمال ما لا يكشفه غيره من العبادات بقوله
فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلنا مشاهده نص عى
فانه يفهم من مسطورات صحايف الاكوان سيما زمن
الاوان ام الاجمال على التفصيل الذى حقيقه واقتصاره
على الفهم نبه على ان الزمان مما يكفيه مجرد الفهم
لا يحتاج الى ترقيه والى رتبه الذوق لان الفعل
اذا صفى موارد ادراكاته عن شوايب التقليدات
وشواكل العقايد من الخيالات لا يقصر فهمه عن ادراك
الحق فيه وان لم يكن فهم فياخذ عنا وذلك ايضا
بعد تصفية الباطن عن ضروب العقايد التقليديه
الظنيه حتى يكون قابلته الاخذ من ذوى العقايد
الحقايق النفسه وفيه استشعار ما ورد فى الحديث
الناس عالم او متعلم والباقى همج واليه ايماء بقوله فما ثم
الا ما ذكرناه فاعتمد عليه وكن بالحال التى انت
فيه فى زمانك كما كنا فى زماننا فمنه الينا ما تلونا
عليكم من الصور الكتابية والكلامية المنزله التى
هى الكاشفة عن كنه التفاصيل كما بين فى ديباجة
الكتابة ومنا اليكم ما وهبناكم منا من الحقايق
والمعارف التى من لب تلك الصور والحقايق هى عين حقيقة

الكمل

الكمل وقصر كلمتها الى غيرها عند التحقيق فمنا الثانية بيان
لما على هذا التقدير ويحتمل ان يكون الصله الوهب والاولى
منها ابتدائية ولما كانت هذه الحكمة من خزانة الوهب
كما بين وباطن الكلمة الداودية وسائتها كاشفة
عنها صرح بعباره الوهب تطبيقا لما مهد سابقا
وحاصل هذا الكلام ان الواصل اليه من المبدا بواسطه
النبى صلى الله عليه وسلم انما هو الكلام المتلو الكاشف
عن الكل ذوقا لا لغة ووصفا واما المعارف التى اظهرها
وباح بافشائها فى عبادات دالة عليها وضعا ولغة فهى
مسمه اولا من اصل حقيقتها التى هى الكتاب الجامع
ولتوافق النسخ وحدة الكلام المنزل مطابقاله كما قيل
يا معدن الاسرار يا كرا لعى يا مشرق الانوار للمقوسم
يا عين عند الله يا سر الهدى يا نفس الحظ البديع
الاقوام اقراء كتابك قد كفى بك شاهدا يهديك منك
علوم ما لم يعلم وافقه رسوم ما كل قد انزلت بينك
عن سر الكتاب المبهم وفى ترك لام الصله بين الوهب
ومفعوله اشعار بما بين الواهب والموهوب له
من وجوب المناسبة الاتصالية وعدم تخلل الوسايط
هنالك ثم انه من الحكم المختصة بالكلمة الداوديه امر
تليين الحديد وهو اشارة الى بلوغ باشره لدى الابلاغ
الى الاعصى البرية للقبول واقواها للاباء عند الدعوة
النبويه فان قابليات الامم واستعداداتهم مخالفة
فى ذلك فمنهم من ليس له فى مقابلة تلك الدعوة الا القبول

والاذعان وساير الانبياء فى تسخرهم متساوى القوة لاخلاف لهم فى ذلك ومنهم من له قوة التقابل والتجادل عند دعوتهم متمكين بالشبة الناشية لديهم من الحجج والدلائل الدالة على حقية عقايدهم التى لهم والانبياء فى ترتيبهم متفاوتوا القوة متخالفون لدى التاثير والتصرف وهم ايضا على اختلافهم طبقاتهم طايفتان منهم من يمكن ان يلين باسهم وهم بمنزلة الحديد فى العصيان فانه تلدهم نار الزجر بالوعد والوعيد واحراق ذلك شوايب شبههم ومنهم من لا يمكن فيهم ذلك اصلا فهم فى عدم القبول والامتناع عن التلثين كالحجارة او اشد قساوة منها ثم اعلم ان الانبياء والمرسلين الذين لهم الخلافة والظهور بالسيف لا بد لهم فى ذلك من تسخير الطايفه الثانية حتى تقابلوا بها اعداهم الواقفين فى تلك الدرجة فان الحديد بالحديد يكسر وكذلك الحجارة ايضا والى ذلك كله اشار بقوله **واما تليين الحديد فقلوب قاسية يلينها الزجر والوعيد تلين النار الحديد** وهو اشارة الى الطايفة الثانية **وانما العصب قلوب اشد قساوة الحجارة** وهذه اشارة الى الطايفة الثالثة وانما يكونوا اشد قساوة من الحجارة **فان الحجارة تكسرها وتكلسها النار** فتفنى صورتها النوعية بالكلية **ولا يلينها** مع بقاء تلك الصورة ترتبا نارها واوصافها عليها ثم يشير الى ما مهدنا قبل من ان الظاهر بالخلافة لا بد له من تسخير الطايفة الثانية التى حكمه مطاردة بهم بقوله **وما الان الحديد الا لعمل الدروع الواقية**

سها

سهامن الله اى لا يبقى شئ الا بنفسه فان الانبياء عليهم السلام ما لم يكونوا متلبسين ومحفوفين باقوام اشداء على مقاومة الاعداء الذين هم فى الشدة يماثلهم لم يمكن لهم ان يظهروا بالخلافة على الامم ولما كانت طوايف الاعداء متخالفين بالنوع فى شانهم وتمانعهم لقبول الدعوة الحقه والطايفة الثانية اذا استكملوا بقرب الانبياء وفازوا بقوة الاقتفاء لهم تقاوموا جميعهم فى فنون نكاياتهم وحروبهم اشار الى ذلك بقوله **فان الدرع** يعنى الطائفة الثانية **يتقى به السنان والسيف والسكين والنصل** اشارة فى تفصيله الى تنوع طوايف الاعداء وتطور ضروبهم وتمانعهم مع كفاية الطايفة الثانية لقربهم الى الانبياء للمقاومة الكل وسر هذه الحكمة وروحها هو ظهور الوحدة الاجمالية والاطلاق الذاتى فى اقصى غايات الكثرة ونهاياتها وعنه افصح بقوله **فاتقيت الحديد بالحديد فجاء الشرع المحمدى** المعرب المبين **باعوذ بك منك** حيث انه عبر عن تلك الجمعية الاجمالية والوحدة الذاتية بكاف الخطاب الكاشف عن كنه الكل **فافهم** فان كاف الخطاب مع دلالته على الوحدة التنزيهيه لا يخ من حيث الخطاب عن الجمعية التشبيهيه **فهذا روح تليين الحديد فهو المنتقم** الذى فى عين كونه منتقما هو **الرحيم والله الموفق** لفهمه وتحقيقه **فص حكمة نفسية فى كلمة يونسية** ووجه اختصاص

ا الجمعة

الكلمة اليونسية بالحكمة النفسية ما في اصل حقيقة النفس
وكنه قابلتها من انها لما لم تتنزل من معارج اعالي
القدس ومطالع انوار الجبروت الى مهاوي اسافل
يحوز الجسم وظلمات بطون حيتان الامزجه لم يحصل
لها استعداد الترقي الى مراقي القرب ونادى الخطاب
والمنادات حتى فاز من تلك الظلمات بالتوحيد
التنزيهي في حضرة الحضور التسبيح الجمعي في محل الخطاب
الى ان نجاه الله من كربه ونجاه من غمه فعلم ان للكلمة
اليونسية اختصاصا بمادة حروف النفس بفتح الفاء
او بسكونها فان الجهة الامتيازية بين المادتين
انما هو الفاء والواو وذلك يتقاربان لفظا ومخرجا
وانما يفترقان رقما بالاتصال الموجب للخفاء والانفصال
الحاكم بالظهور ثم انك قد عرفت عندنا الكلام على وجه
ترتيب الكتاب ونظم فصوصه على النسق المخصوص
ان الكلمة اليونسية هي التي تمت بها السر الكمالي الذي
في عرض العرض لاعتدالي الانساني صوبا ظهار
الاوضاع الكمالية من الصور الشرعية والاحكام المشعرة
ولذلك تراها وقد جمعت بين الرسالة الى مائه الف
او يزيدون وهي مراتب الاظهار وبين الاختفاء في غياب
طبقات الظلمات فان كل متوجه الى طرف ما لم يصل
الى ما يقابله من الطرف الذي يضاده في تلك الجهة
المتوجه اليها لم يتم له ذلك الطرف عند التحقيق
ومن ههنا ترى الهوية المطلقة التي هي موطن كل كمال

وتمام يسمى عند القوم بجمع الاضداد ومستقر الاطراف
وبين ان منتهى امر هذا الاظهار المذكور هي الخلافة المرتبة
على الرسالة ومن جملة احكام الخلافة وخصايص اللازمة
لها الغلبة على بني نوعه وقهرهم وقتل الانفس منهم
فلذلك بني الكلام في هذا الفص عليه واطنب في تحقيقه
اعلم ان النشاءة الانسانية بكمالها عند يوم زما استجن
في ارض قابلتها على مراتب الاظهار روحا ونفسا وجسما خلقها
الله تعالى على صورته الجامعة بين التنزيه الذي هو سيد
الروح والتشبيه الذي هو مدرج الجسم والجامع بينهما
اعني اللطيفة التي هي النفس الناطقة وهي المسماه بالقلب
في عرفهم الخاص فاطلاق النفس ههنا على النفس الناطقة
بالعرف العام الذي هو عليه كلمة اهل النظر والحكما وكثيرا
ما ينزل في هذا الكتاب على عرفهم ويدار كهم كما قد اطلقت
عليه في الفص الادمي فلا يتولى حل نظامها الا من خلقها
وذلك التولية اما منه كما سبق بيانه في حكمة المشية
التي هي بلا واسطة كما قال الله يتوفى الانفس حين موتها
وليس في الحقيقة الا ذلك او بامره وهو الذي بالواسطة
اي بواسطة الرسل واحكامهم المنزله عليهم فلا يحتاج
الى ان يجعل الامر بمعنى الملك فان امر الرسل امره بالواسطة
وقد حقق نفا ان الواقع في نفس الامر لا يخرج عن الامرين
والكمل تحتهما وان كان عند التحقيق الذي بالواسطة بيد
الله كما سبق في تحت المشية تحقيقه وكان قوله وليس الا ذلك
اشارة الى هذا المعنى ومن تولاها بغير امر الله فقد ظلم نفسه

من حيث انه هدم صورته الكاملة وتعدى حد الله فيها
من حيث حكم بالكف عنه وسعى في خراب من امر الله بعمارته
وهو اصطلاح الصورة واتمام امرها فان سائر الانبياء
انما وضعوا الاحكام لاتمام تلك الصوره واحكام نظامها
فان سائر الانبياء تلك الاحكام متعلقة بافعال هذه الصورة
والفعل تمام صورة الشخص واعلم ان الشفقة على عباد
الله احق بالرعاية من الغيرة في الله فان الاول مبداه
واصله الرحمة والثاني منشاءه القهر والغضب
فان سائر اوصاف العبد وافعاله فرع اوصاف الحق
وظلالها وقد عرفت ان الرحمة هو السابق حكما واحاطه
فهي احق بالرعاية لقربها الى الذات فكذلك ما يتفرع
عليها من اوصاف العبد ومما يويد ذلك ان داود
لما تم له امر الخلافة والرسالة لما استقر على عرش ايالته
واراد بناء داود البيت المقدس فبناه مرارا فكلما
فرغ منه تهدم فشكى ذلك الى الله فاوحى الله اليه
ان بيتي هذا اي البيت المقدس لا تقوم على يدي من سفك
الدماء وذلك لان سفك الدماء مبداءه من الغيرة
التي انما ينشاء وينشق من الغير وهو ينافي التقدس
فقال داود يا رب الم يكن ذلك في سبيلك قال
بلى ولكنهم اليسوا بعبادي قال يا رب فاجعل
بناءه على يدي من هو مني فاوحى الله اليه ان ابنك
سليمان يبنيه فالغرض من هذه الحكاية مراعاة
هذه النشاءة الانسانية فان اقامتها اولى من هدمها

هذا

هذا ما في الامم السالفة وفي شريعتنا ايضا ما يويد ذلك
الا يرى عدو الدين مع كمال اهتمام واضع الدين باقامة
احكامه وذلك على انه منوط برفع العدد وقمعه
قد فرض الله في حقهم الجزيه والصلح ابقاء عليهم
وقال وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله الا يرى
الا يرى من وجب عليه القصاص كيف شرع لولي
الدم اخذ الفديه والعفو فان ابى فحينئذ يقتل
الا تراه سبحانه اذا كان اولياء الدم جماعه فرضي
واحد بالديه او عفى وباقي الاولياء لا يريدون
الا القتل كيف يراعى من عفى ويرجح على من لم يعف
فلا يقتل قصاصا الا تراه عليه السلم تقول في صاحب
النسعه وهي حبل عريض كالحزام قيل انها كانت لرجل
وجد مقتولا فراى وليه النسعة في يد رجل فاخذ بدم
صاحبه فلما قصد قتله قال له رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان قتله كان مثله اي في الظلم اذ لا يثبت به القصاص
شرعا وفيما ثبت ايضا فانه هدم بنيان الحق الا تراه تعالى
يقول وجزاء سيئة سيئة مثلها فجعل القصاص
سيئة اي يسوء ذلك الفعل مع كونه مشروعا فمن عفى
واصلح فاجره على الله لانه على صورته فمن عفى عنه
ولم يقتله فاجره على من هو على صورته لانه احق
به اذ انشاءه له اي للحق ما انشاء هذه النشاءة الكاملة
...ه الا لنفسه فانه ما يصور الا به وما ظهر
بالاسم الظاهر الا بوجوده فمن راعاه انما يراعى

الحق اذ قد تقرر غير مرة ان العبد محو والعبودية محوة
الاثر ثم لما استشعر ان يقال ههنا كيف يصح ان يكون ذلك
صورة الحق وهي مذمومة تارة ومحمودة اخرى نبه على جوابه
بقوله وما ذم الانسان لعينه وانما ذم الفعل
منه وفعله ليس عينه وكلامنا في عينه انه في صورة
الحق فلم قلت الفعل له عين ايضا موجوده فكيف يصح
ان يكون مرجع الذم هو والعين من حيث هي غير مذمومة
قلنا ان عين الفعل من حيث انها عين غير مذمومة وانما
اكتسب ذلك من النسبة التي له الى عين تلك الصورة وا
واشار الى هذا الاستكشاف بقوله ولا فضل الا الله ومع
هذا ذم منها ما ذم اى ذم الفعل من العين واكتسب
منها ذلك عند نسبته اليها وحمد ما حمد وفي بعض
النسخ وحمد منها ثم انه يمكن ان يقال ان منشاء الذم
اذا كان مجرد نسبة الفعل الى العين فكيف يكون الفعل
منها محمودا تارة ومذموما اخرى فبين كيفية ذلك
التميز والتفصيل بقوله ولسان الذم على جهة الغرض
اى لغرض من الذام ان عصومه لا على جهة العموم وحفظ
صورة الجمعية مذموم عند الله ولا مذموم الا ما ذمه
الشرع الحافظ لتلك الصورة فانه هو الكاشف
عن احكام الاعيان واوصافها اذ زمام امر الاظهار
انما هو بيده وهو الذي تمكن عن اظهار بعض الاشياء
بالحمد له واخفاء الاخر بذمه وبيان ذلك انك قد عرفت
ان الامر المقتضي للايجاد للمكونات عينا كانت او حكما

له مدرجتان في التنزل احدهما ذاته بلا واسطة انما يتوجه
الى تحقق الاعيان فقط وهو المشية والذي يتوجه لتحصيله
هو الشيء وهو لكونه ذاتيا لا يخالف كما مر بيانه والاخرى
بالواسطة وهي انما يتوجه لتحصيله هو الشرع وههنا
تلويح كاشف وهو ان السن الشكل الشاخص للمعاني
انا ظهر حروف المدالي هي مبادي اصول الحروف
ومواد عيونها وذواتها انما يصلح لان يدل على اعيان
الموجودات فقط وهو الشيء الحاصل من امر المشية
واذا ظهر حروف الاظهار اعنى الراء والعين فانهما الاجتماع
في كلمة الا ويدل ذلك على الاظهار فانهما مواصل الرؤية
والعيان وهو الذي يصلح لان يكشف عن احكام الاعيان
واظهار اوصافها وذلك هو الشرع الحاصل من امر الشريع
ثم ان وجه لمية امر الاظهار اعنى بيان محمودية بعض
الافعال وخصوصيتها المقتضية لها ومذمومية اخرى من جلائل
الحكم ودقايقها فان الكل من حيث انه مظهر الاوصاف
الحق واسمائه فهو محمود فان ذمة الشرع فلمصلحة
فان دم الشرع لحكمه دقيقة لا يطلع عليها بالقوة
البشرية لعلمها الله او من علمه الله كما شرع القصاص
لمصلحة ابقاء لهذا النوع واردا عا للمتعدي حدود الله
فيه بوقفه لحكمي المقتضي والمانع والذي يكشف عن تلك
المصلحة قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة يا اولي
الالباب فخص الخطاب باولي الالباب تنبيها على ان هذا
السر انما يختص به هؤلاء وهم اهل لب الشيء الذين

عثروا على سر النواميس الالهية والحكمية فان للب
بدرجتين احدهما خصوصية صورة الشئ ذى اللب
مما يتعلق بظهور اثاره وخواصه بين العباد وهى الحكمة
والاخرى جهة اصله ومعناه مما يتعلق تحقيقه من النسبة
التى لها الى الاسماء الالهية والباء يلوح الى هذه المدرجة
الاسمائية كما عرفت وجه ذلك واللام الى الاولى
فانها اشارة الى تمام التفصيل الكتابى وذلك هو تمام
الحكمة هذا كلام وقع فى البين والحاصل منه تمهيد
مقدمة كاشفة عن غاية هذه النشاءة وطريق
تحصيلها برعاية سها ناسيا بالحكمة الالهية وهى ان الله
تعالى باعى هذه النشاءة واذا علمت ان الله هذه داعى
هذه النشاءة فى مراعى الاكوان وراعى اقامتها فى دار
الحدوث والامكان فاتا ولى بمراعاتها اد لك
النشاءة واقامتها السعادة العظمى فانه ما دام الا
الانسان حيا بهذه النشاءة الجمعية الاحاطية
يرجى له تحصيل صفة الكمال الذى خلق له من شهود
الحق بجميع اسمائه وعبوديته لله ومن سعى فى هدمها
فقد سعى فى منع وصوله لما خلق له من الكمال الذى به
تستكمل الكمل وهو تمام الظهور والاظهار وما احسن
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اسكم بما هو
خير لكم وافضل من ان يلقوا عدوكم فتضربوا
رقابهم ويضربوا رقابكم ذكر الله فانك قد عرفت
ان الغاية لهذه الحركة الوجودية هو الظهور التام

الذى

الذى بادم ثم الاظهار الكامل الذى بكلامه فهو الخير
اذا قيس الى الانسان نفسه واذا قيس الى افعاله
فهو الافضل فذكر الله الذى هو غاية الغايات
اعنى اظهاره تعالى هى ثمرة هذه النشاءة الانسانية
وذلك لانه لا يعلم قدر هذه النشاءة الانسانية
الا من ذكر الله الذكر المطلوب منه فان من جملة
المراتب الوجودية مرتبة الكلام والذكر فاذا ظهر
الحق فى هذه المرتبة واستتبع لها جميع المراتب الباقية
بان يظهر فى سائر تلك المراتب مظهرا اياها ويكون
الكل مجلاه من الحس والخيال والذكر والكفر والقلب
فان الذاكر له فى الكل حكم وظهور فاذا ظهر سائر
هذه المراتب يكون شخصا كاملا فالذاكر لا بد وان شاهد
المذكور بجميع مداركه فانه تعالى جليس من ذكره و
والجليس مشهود للذاكر فمتى لم يشاهد الذاكر الحق
الذى هو جليسه فليس بذاكر فان ذكر الله سار
فى جميع العبد بمراتبه الروحانية والنفسانية الجسمانية
لا من ذكره بلسانه خاصة فان الحق لا يكون
فى ذلك الوقت الا جليس اللسان خاصة فان صورة
المذكور انما شخصت فيه فقط فيراه اللسان
من حيث لا يراه الانسان فان الكل قوة وكل شئ
سائر القوى فعلية كانت او انفعالية على بقرب فلوم
كما قال شرف الدين بن الفارض تشاهد منى حسنها
كل ذرة بها كل طرف جال فى كل طرف وقوله بما هو

راه يجوز ان متعلقا بلايراه اى لايراه الانسان عما هو
راى وهو البصر او بمعنى انه لايرى الانسان مع ان الرائى
هو ويجوز ان يكون متعلقا بغيره اى فيراه الانسان
عما يراه من القوة الحقيقية التى لايدرك بالمدارك
البشرية والثانى اظهر فافهم هذا السر فى ذكر
الغافلين فانه لايمكن ان يكون فى الوجود غافل مطلقا
اى فى جميع مراتبه فانه لابد لكل شئ من الحضور ولو ببعض
اجزائه ومراتبه وهو الذاكر منه فالذاكر من الغافل
حاضر بلاشك والمذكور جليسه فهو بيننا هذه
والغافل من حيث غفلته ليس بذاكر فما هو جليس
الغافل ولا يلزم من هذا ان الانسان اذا كان غافلا
لايكون الحق جليسه مطلقا فان الانسان كثير
اذ قد يقرر ان يشخصه واحديته احديه جميع الكل
فيكون كثير العين ما هو احدى العين والحق احدى
العين والحق احدى العين كثير بالاسماء الالهية
والاسماء بعضها جزئيات بعض كما ان الانسان
كثير بالاجزاء وما يلزم من ذكر منه ذكر جزء اخر
فالحق جليس الجزء الذاكر منه والاخر متصف بالغفلة
عن الذكر ولابد ان يكون فى الانسان جزء يذكر به
حتى يبقى صورة شخصية به فانك قد عرفت ان قيام
الشخص بالمدد الوجودى الواصل اليه بوساطة
النسبة وهى الحضور من الجزء فيكون الحق جليس
ذلك الجزء فيحفظ باقى الاجزاء بالعناية كما و

فى عالم

فى عالم الكبير بما ورد فى الصحيح لايقوم الساعة وعلى وجه
الارض من يقول الله فكذلك وجود هذا العالم الانسانى
ثم لما استشعر ان يقال انه اذا كان ذكر الجزء كافيا فى حفظ
صورة شخصية الانسان فكان ينبغى ان لايطرءها الموت
اصلا ضرورة ان ذكر الجزء منه ضرورى ودائما سه
على دفعه بقوله وما هو الحق هدم هذه النشاه
بالمسمى موتا فليس ما عدا وانما هو تفريق لما يقوم
به الاحدية الجمعية الكلية التى هى تشخص الانسان
وذلك انما يقوم بالاجزاء عند جمعيتها فعند التفريق
لايمكن قيامه به فياخذه اليه وليس المراد من التفريق
واجتماع المعرفات قبل الان باخذه الحق اليه واليه
يرجع الامر كله فاذا اخذه اليه سوى له مركبا غير هذا
المركب من جمعية حاصلة من الحقايق التى من جنس
الدار التى ينتقل اليها وهى لعدم بقاء قهرمان الكثرة فيه
وعدم نفاذ الحكم التضاد المستدعى للتفريق دار
البقاء لوجود الاعتدال فانه ح يظهر فى تلك الدار
حكم الوحدة والاعتدال صورتها فلا يموت ابدا
اى لا يفرق اجزاءه ثم انه يمكن ان يقال ان الامر فى النشأة
وبقاء صورته فى تلك النشاءة متفاوت فان السعداء
فى درجات النعيم والاشقياء فى دركات عذاب
الجحيم فكيف يكون الكل مرجعه واحد فنبه على بيانه بقوله واما اهل النار
فمالهم الى النعيم ولكن فى النار والنصوص الواردة
فيهم بمعنى الخلود انما يدل على الخلود فيها لا فى العذاب

اذ لابد لصورة النار بعد انهاء مدة العقاب
ان يكون بردا وسلاما على من فيها وهذا نعمه
فنعم اهل النار بعد استيفاء الحقوق يعنى بعد ان انه
حقوق وجوبا المخالفات والعداوات وصنوف
المتقابلات مما يقتضى احفاء حكم الاتحاد الذى هو
مقتضى ام الخلة والمحبة نعيم خليل الله حين القى فى النار
ثم لما استشعر انه يمكن ان يقال كيف يجعل الخليل مقيسا
عليه وهو لم يكن معذبا قط يعرض لدفعه بقوله فانه
عليه السلم تعذب بروئها النظر به التى منتهى
سائر مقدمات الكثرة وبما نعوذ فى علمه تقليدا
للشهود المعهود ويقرر من انها صورة تولم من حاوره
من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها فى حقه
فبعد وجود هذه الالام وجد بردا وسلاما
مع شهود الصورة الكونية فى حقه وهى نار فى عيون
الناس بحسب صورته النوعية العينية المعاينة فانها
ما تغيرت عن صورتها فالشئ الواحد يتنوع الناظرين
هكذا هو التجلى الالهى فانه واحد يختلف ويتنوع بحسب
اختلاف القوابل وتنوع الاستعدادات فمبداء ذلك
الاختلاف والنوع اما ان يكون قابلية العبد على تقدير
ان يكون القابل من الفيض الاقدس كما عرفت واما
ان يكون الحق نفسه فانه اذا كان القابل من الفيض
الاقدس عن ثنوية المفاض عليه والمفيض يكون
مودى العبارتين واحدا ولذلك قال فان شئت

قلت

قلت ان الله تجلى مثل هذا الامر ای مثل القابل على شكله
وان شئت قلت ان العالم فى النظر اليه وفيه مثل الحق
فى التجلى وفى ظن عبارته هذه نكته جليلة حكمية وهى
انه اذا كان مودى العبارتين واحدا فيكون المثل
موجودا قطعا وليس مثل مثله شئ والا فلا يكون القابل
من الفيض الاقدس ولا يكون التسوية العبارتين وجه
كما لا يخفى ذلك على الفطن وايراد لفظ المثل منها لايماء
هذا المعنى وتبيين قوله تعالى ليس كمثله شئ فان المثل
محقق الوجود وليس لمثله وجود فان التجلى الوجودى
المذكور يتمثل فيتنوع فى عين الناظر بحسب مزاج الناظر
او يتنوع مزاج الناظر لتنوع التجلى وكل هذا سائغ هى
فى الحقايق فانه اذا انبت الفيض والقبول من السويه
الاعتبارية لا غير وهو الذى يسوغ تسوية العبارتين
ثم ان هذا الكلام وقع ههنا التمهيد بيان مرجعية الكل
اليه فلذلك فصح عما هو المطلوب بقوله ولو ان الميت
او المقتول اى ميت كان او اى مقتول كان سعيدا
كان ذلك او شقيا اذا مات او قتل لا يرجع الى الله لم
لم يقض الله لموت احد ولا شرع قتله فالكل فى قبضة
ويجب حوز احاطته سواء كان بالجمعية الحيوانية
او بالتفرقة العوضية قتلية او موتية فلا فقدان
فى حقه نشرع القتل وحكم بالموت بارسال الانبياء
وانزال النواميس لعلمه بان عبده لا يفوته فهو راجع
اليه هذا هو الظاهر ذوقا وشهودا على ان فى الكلام

المنزل القرانی مایدل علی ذلك المعنی بابلغ وجه دلاله بینة
غیر خفیة وذلك فی قوله والیه یرجع الامر كله ای فیه
یقع التصرف وهو المتصرف فان الرجوع لغه هو
العود الی ماكان منه البداء امكانا كان او فعلا او قولا
وبذاته كان رجوعه او بجزء من اجزائه وذلك لانه
قد اسند الرجوع الی امر الدال علی العموم مؤكدا بالكل
فمعناه ان مبداء جمیع الاشیاء ومرجعه هو الحق سواء
اعتبر ذات الاشیاء او فعلها او قولها هذا مایدل علیه
بحسب اصل معناه اللغوی واما بحسب العرف الذوقی
فیدل علی الهویة الاطلاقیة مبداء الكل ومرجعه
ویدل ذلك عقلا علی ان سائر التصرفات ح انما یقع
فیه ومنه وهو المتصرف والمتصرف فیه والا یلزم
ان یكون الخارج عن تلك الهویة شیئا وهو خلاف
ما علم من اصل معناه وتلك الهویة لها الاحاطة التامة
فما خرج عنه شیء لم یكن عینه بل هویته عین ذلك
الشیء وهو الذی یعطیه الكشف فی قوله والیه
یرجع الامر كله فانه فی ظاهر اللغة یدل علی ان مرجع الاشیاء
كلها ومبدئها والذوق الكامل یدل علی ان مایكون كذلك
یكون هویته عین تلك الاشیاء ثم ان سیاق هذا الكلام
یقتضی التفحص عن الحكمة الغیبیة مع ماذكرنا فی وجه
نظم الفصوص وترتیبها عند الكلام علی تحقیقها فلذلك
اخذ فی بیانها قائلا فص حكمة غیبیة فی كلمة ایوبیة
انك قد عرفت ان هذه الحكمة هی اول مایظهر من سلسلة

التجلیات الجلالیة المغنیة للاحكام الامتیازیة الموهمة
لما هو مقتضی النشاة العنصریة المزاجیة ابراز المامیله
النسبة الاتحادیة العلمیة الكمالیة التی تمامحتمها المطلق
لهذا الیسر الاظهاری الارسالی الانبائی وذلك هو الحكمة
الغیبیة فان الغیب هو اول ما یطلق علیه مبدائه
الظهور ولیس للتفرقة هنالك حكم اصلا ولا للاحكام
الامتیازیة رسم قطعا ولذلك نسبت هذه الحكمة الی الغیب
ثم ان ایوب لما لم یتمیز عن الغیب الا بالالف التی هی باطن
الهاء والواو والتین هما مادة اسم هو معرب عن الغیب
طبقا ووفاقا لا وضعا وجعلا فقط ناسب تخصیص هذه
الحكمة به ومن ثم تری تصاوم نهائل التوابب المضیة
وتراكم نضال المصائب المغنیة له عن خصوصیات التمیز
قد ابادت سائر قواه المتشخصیة له الی ان ظهرته
عن شوائب الاحكام الامتیازیة وافنته عن نفسه
بالكلیة فعند ذلك امر بركض الرجل الذی هو ابعد
الاعضاء عن مظهریة الاوصاف السبعة الالهیة
فهو غیب الاعضاء نحو الارض التی هی مظهر الغیب
ایضا فی الكائنات الافاقیة ضرورة اندماج سائر الاوصاف
الوجودیة الالهیة فیها حتی نبع من عین تلك الغیوب
ماء حاضر یصلح لرطوبة ان یغسل به دون الصور
الكونیة الامكانیه ویمحو النفوس الباطلة وبرودته
تنبه الصور الحقیقة الاسمائیة والمعارف العلمیة
السنیه وبها یسكن الحرارة المغیثة المفرقة للصور

الجمعية الموذية للمزاج العنصري التخص و بشر به
يصلح لان يكون مادة للرطوبة العزيزية التي هي بمنزلة
الدهن لسراج المزاج و بقاء نور حيوته فان الحرارة
المشتعلة بنور الحيوة ما لم يسعد بها لم يتمكن من ذلك
كما لم يتمكن للسراج ان يستعمل بنور الاراءة ما لم يتغذ
بالدهن و قد اومى الى تلك الحقايق كلها بقوله تعالى
اركض برجلك هذا مغتسل بارد و شراب ثم انك قد عرفت
ان الحيوة كما يطلق على الحيوة الصورية الطبعية
التي هي مبداء الظهور من الحي باوصافه الوجودية
فقد يطلق ايضا على الحيوة المعنوية العلمية التي هي مبدا
الاظهار من الحي الحقيقي باوصافه الكمالية كما قال تعالى
او من كان ميتا فاحيينا به و جعلنا له نورا يمشي به
في الناس و قد ظهر لك من هذا التحقيق الذي اقتبس
من شكوة الائمة الكريمة ان للماء نسبة ايجادية
الى كلا نوعي الحيوة و لذلك قال **اعلم ان سر الحيوة
سرى في الماء فهو اصل العناصر و الاركان**
فان الكل به يتقوم حقايقهم فلو لم يكن مقدما في الوجود
على الكل لم يمكن وجود شيء اصلا **و لذلك جعل الله
من الماء كل شيء حي و ما ثم شيء الا و هو حي** فان
الظهور المذكور في سائر الاشياء على ما لا يخفى هو حية
**فانه ما ثم شيء الا و هو حي يسبح بحمد الله و لكن لا
تسبيحه الا بكشف الهي و لا يسبح الا حي به**
متكلم و هو الكامل في الحيوة و الكل مشترك في ذلك

في تلك الحيوة الكاملة **فكل شيء حي و كل شيء الماء
اصله** فان الماء هو ظاهر الحيوة على ما سبق الايماء
اليه كما ان الشيء هو ظاهر الماء عقدا اذا بسط
بسائطها فهو اصل سائر الاشياء **الا ترى العرش
كيف كان على الماء** يعني عرش الحيوة التي هو مقدم
العروش الخمسة فانه صرح في كتاب عقله المستوفز
ان العرش خمسة عرش الحيوة و هو عرش و هو
و عرش الرحمانية و العرش العظيم و العرش الكريم
و العرش المجيد فعرش الحيوة هو عرش المشية
و هو مستوى الذات و هو عرش الهوية و ههنا
تلويح يدل على هذا و هو ان بينات الحيوة اذا اضيفت
الى عددها مشتمل على اللام التي هي ظاهرها كما ان
عددها اذا اخذ بحسب العقد فهو هو فعرش الحيوة
ههنا هو الذي على الماء و الجسماني فقط المسمى
بالعرش الرحماني فان ذلك ايضا داخل فيه و عرش
الحيوة محيط بالكل و هو الذي على الماء فان الماء
من الطبايع هو الجامع بين الرطوبة التي هي مبداء
قبول الصور و البرودة التي هي مبداء اثبات تلك الصور
و الحيوة هو وجود الصور مع بقائها و مبنى امرهما
على الماء **لانه منه تكون** اذ الماء اصل كل شيء و امه
على ما عرفت تحقيقه فلا يفيد فالكل انما تكون منه
فطفا عليه لانه ظهر منه و الظاهر لا بد و ان تكون
طافيا على اصله **فهو يحفظه من تحته كما ان الانسان**

خلقه الله عبدا فتكبر على ربه وعلا عليه فهو بجانب
مع هذا يحفظ من تحته بالنظر الى علو هذا العبد الجاهل
بنفسه وهو المنهمك فى احكام التفرقة الكونية الحاير
فى ظلمات كثرة الاحكام كما دل عليه كلام الخاتم حيث
خاطب بالجمع وهو قوله عليه السلم لو دليتم بحبل
لهبط على الله ثم انه لما كان الله بحسب اسمائه الحسنى
عند التوجه الى كمالها مظهران احدهما عند تمام الظهور
وهو العالم باسره وهيئة الجمعية الاحاطية هو العرش
وثانيهما عند كمال الاظهار وهو ادم بتمامه وهيئة
الجمعية الاحاطية هو الانسان العبد اشار اليهما
فى اثبات نسبة التحت واضافته الى الحق فاشار بكلامه
هذا الى ان نسبة التحت اليه كما نسب الفوقية اليه فى قوله
يخافون ربهم من فوقهم وهو القاهر فوق عباده
فله الفوق والتحت وهما الجهتان الحقيقيان اللتان
قد حصلتها بظهور الحق واما الباقى الجهات فلا يظهر
الا بالانسان الذى هو محل اظهار الحق تماما ولهذا ما نهت
الجهات الست الا بالانسان الذى هو موطن تمام الظهور
والاظهار وهو على صورة الرحمن الجامع لتمام الاسماء
وكيف لا يكون الامر على هذا وقد افاد الذوق الصحيح
انه لا مطعم الا الله اى لا مفيض لما يتعدى به الشخص
فى اطواره روحانيا ذلك او نفسانيا او جسمانيا الا الله
وقد قال فى حق طائفة ولو انهم اقاموا التورية والانجيل
والانجيل بانفاد احكامها وهما الكتابات بانا المنزلان

على الرسلين

على الرسلين احدهما الغالب عليه التنزيه والاخر التشبيه
ولما كان فيض الحق لا يختص بان يكون لرسول او كتابه
فان لكل احد بدرجة خاصة الى فيضه العام لذلك
قال ثم نكر وعمم وقال وما انزل اليهم من ربهم كل فيحمل
فى قوله وما انزل اليهم من ربهم كل حكم منزل على لسان
رسول وملهم على غيره من الناس لاكلوا من فوقهم
وهو المطعم من الفوقية التى نسبت اليه عقلا وعقدا
من العلو التنزيهى ومن تحت ارجلهم وهو المطعم من التحتية
التى نسبها الى نفسه على لسان رسوله المترجم عنه
صلى الله عليه وسلم المعرب عن الاشياء والمظهر
اياها على ما هى عليه فى نفسها وذلك فى قوله صلى الله عليه
وسلم لهبط على الله وهو طرفا لنسبة الحقيقى الخمى التنزيه
نهاية التنزيه كما نبهت عليه غير مرة ويمكن ان ينزل هذين
الطرفين للفيض الوارد من الحق الى طريق الكسب والوهب
فان الوهب من جهة فوق الامتنان وعلو رحمته تعالى
والكسب من طرف بحسب السؤال ومساعى ارجل جد
العبد وسعيه ثم اذا تقرر ان الماء الذى عليه العرش هو الذى
يحفظه ولو لم يكن العرش على الماء ما حفظ وجوده
على هيئة الشخصية المزاجية فانه بالحيوة يحفظ وجود
الحى الابدى الحى اذا مات الموت العرفى ينحل اجزاؤه ونظامه
ويبعد مقواه عن ذلك النظم الخاص فان لتلك
الاجزاء والقوى نظما فى كل عالم بما يناسبه وحيوة يقلد
وبوافقه ولذلك قيد الموت بالعرفى والنظم بالخاص

ظهر من هذه المقدمات ان الماء هو مبداء نظام الاجزاء
والاركان والقوى التى عليها بناء المزاج الشخص والهيئة
الوحدانية الجمعية ولذلك قال تعالى لايوب عليه السلم
حين اشرف مزاجه على الاختلال ونظام امره الى الاختلاف
اركض برجلك هذا مغتسل بارد يعنى ماء بارد
وكانك قد نبهت على وجه خصوصية العبادة فى مطلع
الفص واختصاص ذلك بايوب لما كان عليه من افراط
حرارة الالم فسكنه الله ببرد الماء وكسره شدة حرارته
ونقصه لها وهذا كان الطب لنقص من الزائد والزيادة
فى الناقص حتى يستقر فى مقام الاعتدال والمقصود
طلبا لاعتدال ولا سبيل اليه اى الى الاعتدال الحقيقى
الذى شهد البراهين بامتناعه واستحالته بكونه فان
المبادر الى الافهام مما قال من ان المطلوب من الطب
زيادة الناقص ونقصان الزائد هو ان التساوى المطلق
والاعتدال الحقيقى هو المطلوب ولا يخفى انه لا يصلح
لان يكون غاية لحركة حكيمة لانه ممتنع فقال ولا سبيل
الى الاعتدال الحقيقى الا انه تقاربه اى المطلوب فى الطب
هو ما يقرب الاعتدال وهو غير ممتنع وانما قلنا
ولا سبيل اليه اعنى الاعتدال من اجل ان الحقايق الحكمية
والشهود الذوقى يعطى التكوين مع الانفاس على الدوام
ولا يكون التكوين الا عن ميل من احد اجزاء ذلك المكون
فان التكوين انما يلحق المركبات من الطبايع وليس فى الوجود
الا ذلك كما سبق تحقيقه فان الطبايع ما لم يحصل

بينهما تفاعل وتغاير لم يكون منها مزاج واحد له
بالشخص كما بين تحقيقه فى الصنايع الحكمية وهذا الميل
الذى عند التفاعل والتغاير يسمى فى الطبيعة انحرافا
اذا كان ذلك الميل مبدا فساد مزاج او تعفينا
ان كان مبداء كون ذلك المزاج هنا فى عالم الطبايع
واذ كان الامر متطابق الاحكام لابد وان يكون فى الحضرة
الاسمائية هذا الميل واليه اشار بقوله وفى حق الحق
ارادة وهى ميل الى المراد الخاص من مقتضيات
الاسماء فان لكل منها اقتضاء حكم الخاص به واحدية
جمع الكل قد حكم باطلاق خزاين الجود المطلق على ساير
تلك الاحكام لكن الارادة ما لم يختص احد الاحكام الخاص
لم يتكون فعلم انه ما لم يحصل فى هذه الحضرة ايضا
ميل الى مراد خاص دون غيره لم يمكن التكون والاعتدال
الذى هو مقتضى احدية الجمع والاطلاق يوذن بالسواء
فى الجميع وهذا ليس بواقع فلهذا منعنا من حكم الاعتدال
وظهور ذلك فى مظهر كونى والتفاوت بين المكونات
هو بحسب مدارج قربه اليه وبعده عنه ومن ههنا
ترى المقام المحمدى يعبر عنه باو ادنى فانه لا اعدل عنه
فى المكونات فهو الاقرب على الاطلاق كما هو مودى
قوله تعالى او ادنى هذ فى المظاهر الكونية وقد ورد
فى العلم الالهى الهوى اتصاف الحق بالرضاء والغضب
وبالصفات المتقابلة جملة والرضاء مزيل الغضب
والغضب مزيل للرضاء عن المرضى عنه اى لابد

من انفاذ احد الحكمين المتقابلين عند التوجه الى المحكوم
عليه فان الحق فى نفسه له الاطلاق فى سائر هذه
الاوصاف كما سيشير اليه واذا كان لا بد من انفاذ
احد الحكمين المتقابلين عند ملاحظة المحكوم عليه
فكيف يتصور الاعتدال والاعتدال ان يتساوى
الرضاء والغضب فما غضب الغاضب على من غضب
عليه وهو راض عنه فقد اتصف باحد الحكمين
فى حقه وهو ميل وان كان للحق فى نفسه سائر
المتقابلات مطلقا وما رضى الراضى عمن رضى الله عنه
وهو غاضب عليه فقد اتصف باحد الحكمين
فى حقه وهو ميل وانما قلنا هذا الكلام منا وهو انه
لا بد من انفاذ حكم احد المتقابلين اعنى الرضا والغضب
بالنسبة الى العبد ولا يزال العبد تحت احدهما
من اجل من يرى ان اهل النار لا يزال غضب الله
عليهم دائما ابدا فى نعمه فما لهم حكم الرضاء
من الله فصح المقصود من عدم التساوى والاعتدال
على زعمهم هذا ان كان كما قالوا فهو يطابق
الظاهر فان كان كما قلنا مآل اهل النار الى ازالة
الالام وان سكنوا النار وبقى عندهم صورتها
النوعيه النارية على ما عليه الذوق اولى الالباب
من اهل الباطن فذلك رضى عنهم لانه ازال الالم
عنها فزال الغضب لزوال الالام اذ عين الالم
عين الغضب ان فهمت فمن غضب فقد تأذى

فلا يسعى فى انتقام المغضوب عليه بالامه الا ليجد
الغاضب الراحة بذلك فينتقل الالم الذى كان عنده
الى المغضوب عليه فلا يزال هذا الميل متحققا فعلم
ان هذا الكلام يوافق عقايد اهل الظاهر ويطابق
اذواق اهل الباطن ثم انه لما كان سوق كلامه هنا
الى مساقة المذكور تبع اهل الظاهر ولا حاجة له الى مدارك
الجزئية لان امثال هذه الاحكام التى فصل الغضب والغاضب
من الانتقام والالتذاذ به يختص به المظاهر الكونية
والكلام فى صفات الله تعالى على ما هى عليه فى نفسها
عند اهل التحقيق فى مشهدهم لذلك اشار الى وجه تحقيق
الامر بما عنده بقوله والحق اذا افردته عن العالم تعالى
علوا كبيرا عن هذه الصفة فانك قد عرفت ان احكام
هذه الاسماء المتقابلة وظهورها تنافيهما وتقابلهما
ليس الا باعتبار المحكوم عليه وبملاحظة المظاهر
الكونية واذا افردت الحق عنها فله الاطلاق فى سائر
هذه الاسماء والتقدس بها عنها وفى بعض النسخ
على هذا الحد وانت عرفت هذا الكلام باطلاقه صحيح
فلا احتياج الى هذا القيد الا لمجرد تبيين خصوصية
المحل والظاهر انه كان من الحاشية فوقع فى المتن و
اذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الاحكام كلها
الا فيه ومنه فلا يكون الغضب والانتقام الا له
وهو قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا
وينبغى ان يعلم ههنا ان العلم له مدرجتان فى العالم

في العالم عند انعاده حكمه وحكمه فيه يعني اظهار المعلوم
احدهما تبينه وتيقنه في نفس العالم وتيقنه وتحققه
فيها ويلزمه اظهار المعلوم للعالم فقط والاخرى
هي مبداء تبينه مع ذلك التيقن وكشفه ويلزمه الاظهار
العالم ولن يفرقه في النسبة ممن يفهم عرفه ووجوده
مخاطبه ثم انه قد وقع في عبارته ما هو مبداء لهذين
المرتبتين حيث قال ما ظهرت الاحكام كلها الا فيه
ومنه اي متحققة فيه وظاهره منه افصح عنهما
في مرتبة العلم والعين بجميع الاحوال التابعة لهما
تبينا الكلية حكمية وتعميما لخصايص ذوقه فان ذلك
هو المستتبع لانتظام قوانين التوحيد وتطابيق لطايف
جمال الاجمال منه بدقايق جلايل التفصيل والى المرتبتين
الاخريين اشار بقوله فاعبده وتوكل عليه اي فاعبده
تحققا وتوكل عليه كشفا وتبينا حتى يكون العبادة
حجابا والتوكل سترا فقد طابق بهذا التحقيق الاجمال
بالتفصيل علما وعينا وحالا ثم انه اذا كان العالم هذا
مع ان الحق عين هويته يكون محلا للاحكام المتقابلة والكل
منه وفيه ولهذا قال وليس في الامكان ابدع من هذا
العالم لانه على صورة الرحمن اوجده الله وهو شامل
لجميع الاسماء فله احدية الجمع الوجودية فكل شيء ظهر
على صورته له وجود الحق وبه ظهوره ولهذا قال
اي ظهر وجوده تعالى بظهور العالم فانه ظهر
بالعالم احكام ساير الاسماء جمعا وفرادى كما ظهر

الانسان

الانسان بوجود الصورة الطبيعة فانه ما لم توجد
هذه الصورة لم يكن الاوصاف الانسان واحكامه
اثر فحق بجميع الاعيان العالم واحكامها صورته الظاهرة
وهويته روح هذه الصورة المدبرة لها ولا شك
ان الروح باطن الصورة فيها فما كان التدبير الذي
هو حكم الروح الا فيه كما لم يكن ظهور الاوصاف
والاحكام الخارجية الا منه فهو الاول بالمعنى والاخر
بالصورة وهو الظاهر بتعين الاحكام والاحوال
والباطن بالتدبير فعلم ان ساير هذه الاحكام التي
للعالم انما هو في الحق من حيث الباطن ومنه من حيث
الظاهر وهو بكل شيء عليم في الباطن فهو على كل شيء
شهيد في الظاهر فان العلم الصحيح هو ان يكون
مبداه الذوق القلبي والشهود والكشف كما اشير اليه
في قوله تعالى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد
ولذلك قال يعلم عن شهود لا عن فكر فكذلك
علم الاذواق لا عن فكر وهو العلم الصحيح وما عداه
اي ما عدا ما كان عن شهود وذوق فحدس وتخمين
فان الحدسيات والمتواترات والتجربيات وان عدت
من اليقينيات عند اهل النظر ولكن لما امكن فيها
بطرق الشبهة من قوتي الوهم والخيال ما عدها من العلم
وكذلك البرهانيات اذا استحصلت بمجرد الفكر
العاري عن الذوق جملة ولذلك اطلق عليه التخمين
الذي فيه بعينه تردد الظن ووسوسه ولذلك قال

ليس بعلم اصلا ولذلك لا تريها المتعطشى بوادى الطلب
عند الاستعاضة منها انها سعى غلتهم ولا المستحقى
سنى الاقتمار انها يسحنهم او يغنيهم من جوع وانت
عرفت ان الماء صورة العلم فهو الذى يزيل الم العطش
الذى من نصب المتعلقات المتحالة للروح وعنا بها
ثم كان لايوب ذلك الماء شرابا ولازالة الم العطش
الذى هو من النصب اى التعب وهى التعلقات الناصبة
للشخص فى مناصب المتحومين وانصابهم الشاعله المتقد
والعذاب وهو ما يستمدون منها من مولمات
الروح ومكدرات لطايف صفوه وهو الذى مسه
به الشيطان اى البعد عن الحقايق ان يدركها على ما هى
عليه فتكون بادراكها فى محل القرب ولما كان الشيطان
مبداء الاحكام العدمية كلها واصل ذلك هو النسبة
التى مبداء ساير النسبات فهو النسبة التى هى مبداء
الاوصاف العدمية وفى تحليل مواد ابليس ما يدل على هذا
ومن ترى المصنف عرفه بالبعد عن الحقايق ان يدرك
فالبعد افصح عن النسبة وبالباقى عن مبدائية للاوصاف
العدمية العامة كالجهل واللاباء للاذعان فعلم
ان هذيان ماهية الشيطان حقيقه وليس فيه
وارتكاب مجاز كيف وهو فى صدد التعريف واللابانة
عن حقيقته بما هو عليه وادب هذا المقام يابى
ان يستعمل فيه غير الحقيقة على ما بين فى صناعته والله
يلوح على هذا الكلام ان البعد اذا اخذ مع بسانه هو

عدد

عدد الشيطان ناقصا منه عقد كن من العشره الدالة
على هيئة العرقية العينة والعلمية فامل وههنا تليوم
اخر وهو ان العين الذى هو الدال على عين الجمع
اذا ظهر على ياء السويه والبيان والاباء التى هى يد
واليقينات اذ بها انشاء البعط ومنها ظهرت
فهو التعبد الذى له الاطاعة واما اذا ظهر الياء
المذكورة على العين واحقيت هى تحتها فهو البعد الذى
منه الاباء وهو الشيطان ثم انه لما كان هو البعد
عن ادراك الحقايق فان المدرك قريب لمن يدركه
فان المدرك مشهود فكل مشهود قريب من العين
ولو كان بعيدا بالمسافة فان البصر تتصل به على راى
الذاهبين الى الانطباع كيف كان فهو قريب بين البصر
والمبصر فقد بالبصر علم ان الشيطان هو البعد
عن هذا القرب والبعد من جملة الاضافة ولهذا
كنى ايوب فى المس الذى هو من الاضافات فاضافة
الى الشيطان الذى هو البعد اضافة اسناد مع قرب
المس اى مع ان المس هو القرب فاسند القرب
الى البعد فقال البعد منى قريب حكمه فى اعنى البعد
ثم انه يمكن ان يقال ان حكم القرب انما هو القرب
كما ان حكم البعيد هو البعد فكيف جعل حكم القرب
هو البعد فدفع ذلك بقوله وقد علمت ان القرب
والبعد امران اضافيان فهما نسبتان لا وجود
لها فى العين فمن قيل فكيف يكون الشيطان

هو البعد وله وجود في العين كما لا يخفى قلنا البعد
المطلق من حيث هو هو وان لم يكن له وجود عيني
ولكن افراده المتشخصة منه موجوده في الخارج وهو
البعد المتشخص في البعد والى ذلك اشار بقوله مع ثبوت
احكامهما في البعد والقرب ثم ان ههنا سرا عزيزا
يدل على علو ذوق ايوب في العلم بالله وعلى قرب صاحب
هذه المضافات المتقابلة من الذات وهي ان اين وصف
للهوية الذاتية الاطلاقية هو جمعية الاضداد كما عرفت
غير مرة وقد اشير في قوله مسني الشيطان الى تلك
الجمعية على ما لا يخفى على الفطن واليه اشار بقوله
واعلم ان سر الله في ايوب الذي جعله عبرة لنا
وكتابا مسطورا حاكيا يقراه هذه الامه المحمدية
التي لها جمعية كمالات الامم السالفة وقابليته استفهام
جوامع الحكم وتعلمها ولذلك قال لتعلم ما فيه فتلحق
شريفا لها وحسبهم شريفا وتعظيما ان سائر اساطين
الانبياء السالفه وامههم قد ظهر لهم بالوجود الكمالي
كاشفا عن دقايق عرفانهم وابقائهم حاكيا عن كنه
بحارهم وما ال ما لهم غيره ولهذه الامه الشريفة عن جملة
ما كانوا عليه في احوالهم وذلك الظهور تارة في الصور
الكتابية مسطورا منبها بها الى جلايل المعاني بلطايف
الاشارات واخرى في الصور الكلامية مفرقة دالا
بها على دقايق الحقايق بخفي المناسبات والى هذا كله
اشارة في المتن فلا تغفل ومن جملة تلك الحكم التي هي عبرة

المعتبرين

المعتبرين ما صدر منه فاثنى الله عليه اعني على ايوب
بالصبر مع دعائه في رفع الضر عنه فعلمنا ان العبد
اذا دعى الله في كشف الضر عنه لا يقدح في صبره
بل الكف عن ذلك الدعاء عن ذلك بما فيه من رايحة
رعونه الدعوى والتجلد وقوة الاحتمال ينافي
بكمال العبودية ولذلك قال تعالى حين ظهر ما به
وانه صابر وانه نعم العبد كما قال في بيان تحققه بكمال
العبودية انه اواب اي رجاع الى الله لا الى الاسباب
والحق يفعل فيما يفعل عند ذلك الفعل بالاسباب
فهي الالة والفاعل هو الحق لان العبد الكامل في عبوديته
هو الذي نشهدا لنعيم نفسه وسائر الافعال ويسال
عنه سائر ما يستحصل من الاسباب لا عنها اذ الاسباب
المزيله لامر ما كثيره والمسبب واحد العين فرجوع
العبد الى الواحد العين المزيل بالسبب ذلك الالم
اولى من الرجوع الى سبب خاص اذ ربما لا يوافق
علم الله فيه فيقول ان الله لم يستجب لي وهو ما دعا
وانما جنح الى سبب خاص لم يقتضيه الزمان والارادة
اللذان هما مدارج تنزل الصور العلميه الى العين هذا بيان
تحققه بكمال العبودية وانه نعم العبد واما وجه انه هذا
الدعاء لا يقدح في صبره وانه صابر فقوله فعلى ايوب
بحكمه الله اذا كان نبيا عارفا بدقايق الاحوال
والمقامات ووجوه كمالها ونقصها لما علم ان الصبر
الذي هو حبس النفس عن الشكوى عند الطايفة

منصوفة اهل الظاهر وليس ذلك بحد للصبر عندنا
وانما حده حبس النفس عن الشكوى لغير الله لا الى الله
كما قال صاحب التائية وليم احك في جيد حالي تبرما
بها لاضطراب بل لتنفيس كربتي ويحسن اظهار التجلد
للعدى ويقبح الا العجز عند الاحبة ويمنعني شكواي
حسن تصبري ولو اشك ما لي للاعادي لاشكت
وعقبى اصطبارى فى هواك حميدة عليك ولكن عنك
غير حميدة والذى حمل المنصوفة على الوقوف فى هذا المد
حص انهم راوا ان الشكوى ينا فى الرضاء فحجب الطايفة
نظرهم فى ان الشاكى يقدح بالشكوى فى الرضا بالقضا
وليس كذلك فان الرضاء بالقضاء لا يقدح فيه الشكوى
الى الله والى غيره وانما يقدح فى الرضاء بالمقضى ونحن
ما خوطبنا بالرضاء بالمقضى والضر هو المقضى ما هو
عين القضاء ثم اخذ فى تبيين دقايق كشف ايوب فى الشكوى
المذكورة وعلو ذوقه فى ذلك بقوله وعلم ايوب
ان فى حبس النفس عن الشكوى الى الله فى دفع الضر
مقاومة القهر الالهى وهى مما يابا ها العبودية اذ كان
الشخص له وقوف على مواقف العبودية وعلم ولذلك
قال وهو جهل بالشخص اذا ابتلاه الله بما يتالم منه
نفسه فلا يدعو الى الله فى ازالة ذلك الامر المولم فالجهل
هنا يمكن ان يحمل على ما يقابل العلم كما عرفت ويمكن ان يحمل
على فعل فى غير موقعه فان من جملة معانى الجهل فعل الشئ
على ما حقه ان يفعل سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا

بجدان

اوفاسدا

افاسدا كمن يترك الصلوة متعمدا وعلى ذلك قوله اتتخذنا
هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فجعل فعل
الهزء جهلا بل ينبغى له عند المحقق ان يتضرع ويسال
الله فى ازالة ذلك عنه فان ذلك ازالة عن جناب
الله عند العارف صاحب الكشف فان العبد
فى صحايف الوجود بمحو والعبودية بمحو الاثر عند
فمرجع اللذة والالم انما هو الموجود الحق وذلك غير
ممنوع فى ظاهر الشرع فان الله قد وصف نفسه
بانه يوذى فقال ان الذين يوذون الله ورسوله
فاى اذى اعظم من ان تبليك ببلاء عن غفلتك عنه
وعن مقام الهى لا يعلمه ليرجع اليه بالشكوى فيرفعه
عنك فيصح الافتقار الذى هو حقيقتك تصحيحا للنسبة
العبودية واقامة لك فى مواقف العجز والاستكانة
فيرتفع عن الحق الاذى بسوالك اياه فى رفعه عنك
اذ انت صورته الظاهرة ولا شك ان الصورة من الشئ
ان كان متاذية يكون الكل متاذيا وازالة الاذى عنها
ازالة عنه كما جاع بعض العارفين فبكى فقال له
فى ذلك من لا ذوق له فى هذا الفن معاتبا له فقال
العارف انما جوعنى لابكى وكذلك فيما نحن فيه
انما ابتلانى بالضر لاساله فى رفعه عنى وذلك
لا يقدح فى كونى صابرا فعلمنا ان الصبر انما هو
حبس النفس عن الشكوى لغير الله ثم انه يمكن ان يقال
ههنا ان الغير الذى هو معدوم العين عندكم كيف

هم

يقول

يتصور الشكوى له فاشار الى جوابه بقوله واعنى
بالغير وجها خاصا من وجوه الله عينه الشاكى
نفسه للشكوى اليه تصورا منه انه السبب فى ذلك
وقد عين الحق وجها خاصا من وجوه الله وهو
المسمى وجه الهوية للدعاء وازالة الشكوى كما قال
فادعوه مخلصين له الدين فيدعوه من ذلك الوجه
فى رفع الضر لا من الوجوه الاخر المسماه اسبابا
وليست تلك الاسباب الا هو من حيث تفصيل
الامر فى نفسه فالعارف لا يحجبه سؤاله هوية
الحق فى رفع الضر عنه عن ان يكون جميع الاسباب
عينه من حيثه خاصة كل بحسب خصوصية فى حضرة
النسب الاسمائية وهذا وان امكن طروقه لبعض الموقنين
من المؤمنين ولكن لا يلزم طريقته الا الادباء من عباد
الله العارفون باداب العبودية والموفون حقها
والامناء على اسرار الله من الذين لا يظهرون منها
على غير اهله كما قيل يقولون خبرنا فانت امينها وما انا
ان خبرتهم يا مين فان لله امناء لا يعرفهم الا الله ويعرف
بعضهم بعضا وقد نصحناك فاعمل واياه سبحانه
فاسأل فص حكمة جلالية فى كلمة يحيوية ووجه
احتصاص هذه الكلمة بحكمتها هو ان من شان الجلال
القهر بما يقال له الغير والسوى ونفى ما يشعر بالبينونة
مطلقا واثبات الوحدة الاطلاقية قطعا على ما هو مقتضى
التعينات الجلالية ولذلك يستلزم الاولية والخفاء

والخفاء واذ كان فى يحيى ايضا هذه الوحدة حتى لا يغاير
بين اسمه وصفته وصورته ومعناه وبه صار مظهر
الاولية بان لم يكن سميا قبله اختص بحكمته وايضا فان
فى تلويحه الكلامى ما يدل على انه تمام الصور الاظهارية
الاشعارية التى بها بعث الخاتم الاخر فذلك ايضا
من ادله اوليته وجلاله والى ذلك الاختصاص اشار
بقوله هذه الحكمة الجلالية هى الاولية فى الاسماء
فان الله سماه يحيى مطابقا لما عليه فى المعنى متحدا به واليه
اشار بقوله اى يحيى به ذكر زكريا ولم نجعل له من قبل
سميا فبين اسمه العلم ووصفه وفعله اتحاد فى لفظه
يحيى فانه فعله اولا اذ هو صيغة الفعل وهو وصفه
واسمه والشيخ ادرج الفعل فى الصفة ولذلك
قال فجمع بين حصول الصفة التى ممن عبر ممن ترك
ولدا يحيى به ذكره وبين اسمه بذلك اللفظ الدال
على حصول الاحياء بذكره فسماه يحيى ففى لفظ يحيى
تنبيه الى مرتبة الفعل ايضا ثم ان العلوم ايضا لها ثلث
مراتب ذات وهو المعلوم الحاصل فى العالم ووصف
به وهو الدليل فان الاوصاف هى الدليل المثبت
للاعيان وفعل وهو ما يترتب عليه من الالتذاذ به
وهو لم يعارف حصولا لصفة التى هو الدليل فلذلك
عبره به ثم العلوم الاستدلالية بعارف اوصافها
الذوات منها فان الدليل منها علوم اخر غير المدلول
مادة وصورة واما العلوم الذوقية فمنطوية على دليله

وهو استحديا بالمعلوم منها مندرج فيه ولذلك ترى العالم
يلتذ به اكثر مما يلتذ بالبرهانيات ومن ثم يختص باسم
الذوقيات فكان اسمه يحيى من حيث اشتماله على وصفه
ومعناه كالعلم الذوقى المندرج فيه وصفه ومعناه
يعنى دليله وانما يحيى به ذكره ذكرنا فان ادم حيى اذ ذكره قال
شيث ونوحا حيى ذكره بسام وكذلك الانبياء
عليهم السلم ولكن جمع الله لاحد قبل يحيى بين
الاسم العلم منه اى من يحيى ويحتمل ان يرجع الى الله
اى الحاصل منه والاول اظهر وبين الصفة الا لزكريا
عناية منه حيث جعل اسمه وعلمه ما يظهر به
اوصافه ومعناه ثم ان هذه العناية وان كان فى حق
يحيى بحسب الظاهر ولكن لما كان مسؤول ذكرنا وقد
وقد احسب واعطى له من خزانة الوهب مرادة على اتم
وجه واكمل ظهور كان فى حق زكريا ايضا فمعه ومعناه
اذ قال فهب لى من لدنك وليا فقدم الحق على ذكر
ولده كما قدمت اسية ذكر الجار على الدار ربّ ابن لى
عندك بيتا فى الجنة فاكرمه الله بان قضى حاجته
وسماه بصفته حتى يكون اسمه تذكارا لما طلب
منه نبيه زكريا عليه السلم ولما كان اظهار
الاوصاف الكمالية فى الاسم من الصور التى هى مقتضى
ام النبوة وحكمها افصح عن ذلك بقوله نبيه زكريا
نبيها لذلك ثم انه انما اختص بين الانبياء بهذه الكرامة
لانه عليه السلم اثر بقاء ذكر الله فى عقبه عند

استدعائه الولد الذى هو باطن والده اذ الولد
سراية الظاهر بما فى باطنه من الاوصاف الوارث
له وهى ههنا احكام النبوة ولذلك ما خصص زكريا
نفسه بالوارثية المذكورة فقال يرثنى ويرث
من ال يعقوب افصاحا عن ذلك المقصود فانه
اذا كان الوارثون هم الانبياء وليس ثم موروثون
فى حق هولاء الاعمام ذكر الله وهو مقام ولايته
والدعوة اليه وهو طرف نبوته ثم من جملة ما اكرم
الله على يحيى انه بشره بما قدمه على الاقران او بالحيوة
التى قدم ذكرها وما يكملها او بشره بسبب ما قدم
اسم الله على اسمه وهذا اقرب الوجوه الى التوجيه
لكن لا يطابق بيان من سلامه عليه يوم ولد عند
ظهوره من مسجن بطون امهات القوابل واستعداد تها
وذلك لان الانبياء لهم فى استحصال كمال النبوة ثلث
مراتب كل مرتبة منها يوم من ايام ذلك الشى باعتبار
اشتماله ظهور تلك المرتبة على امتداد يكون مبداه
اعلان جملة من تفاصيل الاعيان واحكامها من مبدأ
طلوع حكم تلك المرتبة الى منتهى غروبه وهذا يشتمل
اليوم الزمانى ايضا فالاولها عند استخراج ما فى قوة
قبول ذلك النبى وبطون استعداده على صحايف
الاكوان ومجالى الفعل والعيان من الحكم والحقايق
والمصالح على ما عليه الامر فى نفسه وكنى عنها بيوم
الولادة ووجه المناسبة بها ظاهرة وثانيها

عند ظهور تمام ذلك الكمال واجتلائه عليه باحدية
جمعية عند سكون امره وانقطاع تلك الحركة الوجودية
الشوقية فيه وبهذه المناسبة عبر عنه بيوم الموت
واليه اشار بقوله ويوم يموت وايضا الموت
يلوح على التام بمادته وثالثها عند بعثها باحكام
النبوة واظهار الصور الشرعية والسنن العملية
التي عليها يحشر الامم يوم القيمة ولهذا عبر عنه بيوم
البعث واليه اشار بقوله ويوم يبعث حيا
واذا كان احياء اسم زكريا منه مخصوصا بهذه
المرتبة نبه اليه فجاء بصفة الحيوة وهي اسمه
الدال على وصفه اعني احياء ذكر زكريا ثم ههنا
نكتة حكمية ينبغي ان تقف عليها المتدبر في الكلام
المنزل النبوي ووجوه معانيه وتاويلاته كل الوقوف
وهو ان كل معنى لا يمانع الظاهر ولا ينبغي ما يستفاد
منه بحسب اصل معنى العربية مما يفهم منه العامة
ويستكشفونه من كتب التفاسير بل يتممه ويشتمل
غيره من وجوه بطون الكتاب المنطوية على الحقايق
على ما اشير اليه في قوله صلعم ان للقران ظهرا
وبطنا وحدا ومطلعا وذلك هو المعتبر المعتمد
عليه عند المحققين كما في الايام الثلثة على ما اطلعت
عليه وذلك لان سائر المعاني مراد الله تعالى
فان المعنى امر واحد نزل وترقى بحسب مدارك
الامم ومدارج اذواقهم واذهانهم عند التوجه الى الكلام

واذاكان

واذا كان القران جوامع الكلم كلها لابد وان يكون مطابقا
لسائر المذاهب والاراء وجملة الاذواق والاذهان وعند
التحقيق لا منافي بين شيء من ذلك فلا يغفل من ذلك عن النكتة
وحاصل هذه البشارة انه جاء بصفة الحيوة على ما
يتضمن اجابة دعاء زكريا وذلك في علمه الذي بمثابة
العلم في الاظهار واعلم بسلامه عليه في الايام
الثلثة وكلامه صدق فهو مقطوع به وان كان
قول الروح السلام على يوم ولدت ويوم اموت
ويوم ابعث حيا اكمل في الاتحاد لانه اتحاد في مادة
الكلم التي لا يشوبه غيبة ولا تعدد فهو اليه في غاية
الشبه ولكن هذا لسان الولاية لا النبوة حيث انه
مصرح بالاتحاد الاطلاقي واليه اشار حيث اسند القول
الى الروح لا على عيسى وايضا فان الروح هو المكنى عنه
بكناية التكلم مطلقا فهذا الكلام اكملية في طور الولاية
والبطون فهذا اكمل في الاتحاد الذي يتكلم به لسان
النبوة والاعتقاد اما في الاتحاد فلانه وان اشتملت
عبارته على ضمير الغاية ولكنه كناية عن يحيى وهو مشهود
حاضر فله الدلالة على الاتحاد الكمالي مع قيامه بشرايط
مقامه الذي يتكلم فيه فانه لسان النبوة وينبغي ان يتكلم
به مما لا يابى مدارك اهل الحجاب عنه واما في الاعتقاد
فلانه ادفع للاحتمالات الواهية المزعجة لعقود الاعتقادات
وارفع للتاويلات المشوشة للمترددين من اهل الحجاب
الذين معهم كلام الانبياء ظاهرا فان الذي تخرقت

فيه العبادة فى حق عيسى انما هو النطق فقط وذلك
انما يستلزم تمكن عقله ويكمل الايات النطق الانسانية
وتماميته فقد تمكن عقله ويكمل فى ذلك الزمان الذى
انطقه الله فيه ولا يلزم للتمكن من النطق على اى حال
كان الصدق فيما به ينطق لزوما عقليا برهانيا حاليا
عن قرائن الاحوال وخصايص المواد بخلاف الشهود له
وقد نبهتا نفا على وجه هذه العبارة من ان الضمير وان كان
ضمير غايب فان مواده مشهود حاضر كنحو فسلام
الحق على يحيى على هذا الوجه ارتفع للالتباس الذى لاهل
الحجاب فسلام الحق الواقع فى العناية الالهية به فيما فيه
من اطوار البنوة واحكام احكامها من سلام عيسى
على نفسه وان كانت قراين الاحوال الخارجة على دلالة
الالفاظ يدل على قربه فى ذلك وصدقه اذ نطق
فى معرض الدلالة على براءة امة فى المهد فهو احد
الشاهدين فى الوجود الكلامى الذى هو طرفا لعلم
والشهود وهو يولد الكلام من ام النغم التى هى مادة
سمعه التكلم بدونا بالفعل وبلوغ ادراكه والشاهد
الاخر فى الوجود الخارجى الذى هو طرف العين
والوجود الجذع اليابس فسقط رطبا جنيا من غير
فحل ولا تذكير كما ولدت مريم عيسى من غير فحل ولا ذكر
ولا جماع عرفى معتاد فانك قد عرفت ان فى تلك القصة
ما هو اصل الجماع وحقيقته واذ كان لكلامه هنا دقة
يابى نفوس اكثر الناس عنه مثله بمثال يكشف وجه دقته

وهو قوله

وهو قوله لو قال نبى ان من معجزتى ان ينطق هذا الحائط
فنطق الحايط وقال فى نطقه يكذب ما انت رسول
الله لصحت الاية وثبت بها انه رسول الله ولم يلتفت
الى ما نطق به الحايط فان الاية هو نفس التكلم لا الكلام
بمؤداه وكذلك امر نطق عيسى فلما دخل هذا الاحتمال
فى كلام عيسى باشارة امه اليه وهو فى المهد فمنع
الدلالة انه عبد الله من اجل ما قيل فيه من قبل المكوّن
انه ابن الله وفرعت الدلالة لمجرد النطق فانه كاف
فى براءة امه كما سبق بيانه لا يحتاج الى امر زايد وانه
عبد الله عند الطايفة الاخرى القايلة بالنبوة
لعيسى وبقى ما زاد على عبودته لله وبراءة امه
وهو انه قد اتاه الله الكتاب وجعله نبيا وجعله
مباركا حيث كان فى حكم الاحتمال فى النظر
العقلى حتى ظهر فى المستقبل بعد ظهور الخاتم وتصديقه
اياه بكتابه المنزل عليه صدقه فى جميع ما اخبر به
فى المهد ولذلك ما ظهر امر نبوة عيسى الا بعد نعته
واختفائه فانه فى زمان عيسى ما امن به الا نفر يسير
قليل وما تمكن من ابلاغ ما بعث لاجله الا بعد بعث
الخاتم وابلاغ كتابه الكامل على امته فى استعد والتصديق
الروح بتمام ما اخبر به فى المهد فلذلك نزل الروح
بعد الخاتم ويتم امره الذى خلق له وبعث به ومن ثم
قال فحقق ما اشرنا اليه والله تقول وهو يهدى
السبيل فص حكمة مالكية نوكزنا به ووجه

احتصاص هذه الكلمة بحكمتنا هو ان المالك له معنى
الشدة كما يقال ملكت العجين اذا شدد عجنه فله معنى
شدة الامتزاج وله معنى الوسط ايضا كما قيل اقامت
على تلك الطريق فملكه لها والمنكوب المطايا جوانبه اى وسط
الطريق واذ قد كان لزكريا شدة قوة المزاج لوقوعه
فى وسط طريق الاعتدال ولذلك تراه قد قاوم تصادم
البليات بدون رمو ولا اظهار اضطراب وتشكى
ومن ههنا تراه ما انقطع له عند بلوغ الكبر مادة التوالد
كما هو المعهود من امزجة بنى نوعه هذا ماله من القوة
بحسب ظاهر مزاجه وله ايضا قوة بحسب باطن
ذلك المزاج يعنى الهمة وهى انه قد هم بحصول ولد يحيى به
ذكره مع ياس بالغ كان له من تحصله يؤمن الات التناسل
منه ومن زوجته حيث قال انى يكون لى غلام وكانت
امراتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا وانه قد وهب له
يحيى حيثا ان اسمه ينصوى على وصفه المطلوب باظهاره
كما قد اطلعت على ذلك وايضا قد عرفت فى الفص
اللوطى الذى هو رابع الثانية ان حكمته ملكية لما فيه
من الشدة التى تاذى اليها من قومه وانما كان ذلك
القوة لزكريا بين افراد قومه من ابنه يحيى تفرد فى ثالث
الثالثة الحتمية بالمالكية كما لا يخفى على اللبيب وجهه
ثم ان ههنا تلويحات وهى ان حاصل فصل عدد زكريا
يوافق ذلك من مالك فى اصل العقود فى عدد زكريا ايضا
مادة حروف الرحمة اكثرها بالفعل والباقى بالقوة ومن
كما

ومن كمال هذه النسبة انه ظهر امر رحمته الوجودية
فى مرتبة الكلام الذى هو مادة المالمك ولذلك حص
بين الانبياء بالمذكورية فان صاحب الوجود الكلامى
هو المذكور الذى ظهر اسمه فى هذه المرتبة لا الذاكر حيث
قال ذكر رحمة ربك عبده زكريا ولذلك اخذ فى تحقق
معنى الرحمة قايلا اعلم ان رحمة الله وسعت كل شئ
وجودا وهو ظهور ذاته وعينه فى مراتب الوجود
وحكما وهو ظهوره واعتباره فى حضرة الغيب بالغيب
الاقدس قبل الوجود وبعده ايضا عند طريان الاحكام
الكونية فان الكل داخل فى رحمة الله تعالى فالرحمة هى
العامة التى لا شئ شذ عنها وما توهم بحسب مفهومه
انه مقابل لها بعين الغضب فهو ايضا داخل فيها
ضرورة انه مشمول للوجود الذى هو من الرحمة
وان وجود الغضب من رحمة الله بالغضب
فسبقت رحمته غضبه سبقا ذاتيا احاطيا اى سبقت
نسبة الرحمة اليه نسبة الغضب اليه فان الرحمة
اقرب نسبة الى الهوية المطلقة من سائر الاسماء
لعموم نسبتها وتمام احاطتها والذى يدل على ذلك
هو ما اشار اليه بقوله ولما كان لكل عين وجود
يطلبه من الله لذلك عمت رحمته كل عين اى لما كان
وجود العين مطلوبا من الله ومسولا عنه والضرورة
حاكمة بان المطلوب من الجواد المطلق موهوب
على كل حال عمت رحمة الله كل الاعيان ثم انه يمكن

ان يقال ههنا ان طلب العين وجودة قبل وجود محمول
والطلب وصف لابد وان يكون لمحله حظ من الوجود
فاذال ذلك بقوله فانه اى فان كل عين برحمته
الهى رحمة الله بما فى الفيض الاقدس والتجلى الغيبى
الذاتى حصل له حظ من الرحمة بها قبل رغبته فى وجود
عينه فاوجدها بالفيض المقدس فى التجلى العينى
فقبول العين لرغبة التجلى وطلبه من حكم الرحمة
التى بالفيض الاقدس فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت
كل شئ وجودا وحكما ثم انه قد ادرج فى طى هذه العبارة
نكتة وهى ان الضماير التى لكل عين قد ذكرها مالكان
منها قبل قوله فاوجدها اعتبارا بلفظ الكل تنبيها
بذلك على ان الاعيان فى الفيض الاقدس غير متميزة عما فيه
من التجلى الغيبى الذى هو بمنزلة كله بل الاعيان هناك
عين الكل واما فى الفيض المقدس فقد حصل للعين
امتياز كما بين وجهه فى موضعه ولذلك انث الضمير
فى اوجدها فلا تغفل عن دقايق اشارته فى لطايف
عباراته ثم انك اذا عرفت هذا لك ان من جعل قوله قبل
رغبته ظرفا بمعنى سابق رغبته فهو فى طرف من مقصود
الكتاب كما ان من جعله فعلا راجعا فاعله الى الله ولجه
منه ثم انه لما ذكر ان سبق الرحمة انما هو لقرب نسبته
الى الحق وذلك لشمول احاطتها وكمال سعتها اخذ
تحقق مراتب سعة الرحمة وموادها بقوله والاسماء
الالهية من الاشياء التى شملتها الرحمة وهى من حيث

انها

انها مشمولة للرحمة والوجود يرجع الى عين واحدة
كما سبق تحقيقه من ان الاسماء من حيث خصوصياتها
الامتيازية نسب لا وجود لها من حيث انها راجعة
الى عين واحدة لها الوجود فتلك العين الواحدة مبداء
وجود الاسماء فاول ما وسعت رحمة الله سبحانه
تلك العين الموجده للرحمة بالرحمة فهى الراحمة
وهى المرحومة وهذه مرتبة الفيض الاقدس الذى
لا ثنوية فيه بين الفايض والمفاض وفى هذه الحضرة
ظهرت اعيان ساير الاسماء والحقايق لا وجودها
وشيئها والاعيان فى هذه الحضرة هى المسماة بالشئون
الذاتية اصطلاحا ومعناه بلسان الاشارة التلويحية
ان شيئها عين عينها فيها فاول شئ وسعته الرحمة
نفسها ونفس الرحمة هى المسماة بالنفس الرحمانى
عند فرقان التفصيل ونصبه شفقته وفاء لجمع الكمالات
الوجودية والتحقق فيها فى الثانى من الحضرتين
ثم الشيئية المشار اليها بالشئ المطلق وهو التجلى
الثانى النفسى فى الحضرة الواحدية وههنا يتميز الاعيان
عن الوجودات ويقال لها الاعيان الثابته ثم شيئية
كل موجود فى العوالم والمراتب الامكانية التى غلبت
الكثرة وحكمها حتى توجد الى ما لا يتناهى دينا
واخرة صورة ومعنى والصورة جوهرا وعرضا
والجوهر مركبا وبسيطا فلا تخصيص لوصف
ولا وضع اصلا ولا تعبر فيها حصول عرض ولا بدنيه

طبع بل الملايم وغير الملايم كله وسعته الرحمة
الالهية وجودا في العوامل فيكون الرحمة سابقة على
على الغضب ثم انه قد ظهر لك من تحقيقه هذا
ان الوجود اثر طلب الاعيان الثابتة في العدم اذ طلبها
للوجود انما يكون عند خلوها عنه ضرورة والا لزم
طلب الحاضر وتحصيل الحاصل فقال مفصحا عن انه
مجرد الاستبعاد الناشي عن عدم حكم الجمعية القلبية
الانسانية وعزلها عند استكشاف الحقايق عن صدد
الاعتبار والاعتداد وقد ذكرنا في الفتوحات
ان الاثر لا يكون الا للمعدوم لا للموجود فان التوجه
نحو الاثر انما يتصور عند فقد المتوجه ما يستحصل
بذلك الاثر فذلك المتوجه اما اصل القابلية الاولى
الفاقدة سائر الاسماء الخالية عن الكل حتى الرحمة
والوجود فانها الطالبة اياها المستجلبة لها المؤثرة
فيها فذلك الاثر للمعدوم لا للموجود واما حقيقة
الحقايق عند تطورها في اطوار المراتب الاستيداعية
منها والاستقرارية فذلك الاثر وان كان للموجود
ولكن اذا كان التوجه له نحو الاثر انما نبعث
عند الحكم عثورة بفقد لم تستحصل به الحاصل منه
يكون الحكم والقهرمان في هذه الصورة ايضا للمعدوم
واليه اشار بقوله فيحكم المعدوم وهذا يناسب
ما يستمع الحكماء يقولون ان الغاية علة علية الفاعل
وهي معدومة وان كان ذووا النظر منهم يعكسون

العضة ويحكمون جزما بان الاثر انما يكون للموجود
والمعدوم لا اثر له ويجعلون هذا الحكم مبادي
مسائلهم ومباني اصولهم ومقاصدهم ولذلك قال
وهو علم غريب فانه بعيد عن تدارك العقل
الذي ما جاوز عما هو خاصة مرتبته ولا تلطف
من هذا الامتزاج الجمعي بعض التلطف ولا تقلب
بهذه التقلبات البرزخية بعض التقلب ومسئله
نادرة فان اكثر المسائل في عرف تخاطب هذا المصطلح
مبنى الغلبة براهينها على الاستدلال بوجود الاثر
على وجود المؤثر والجزم بوجود المعلول عند
العثور على وجود علية وهذه المسئلة نادرة بين
تلك المسائل حيث ان مبنى حكمها على عكس ما عليه
مباني البراهين التبينة الكاشفة عن الاحكام انفسها
فلئن قيل لو اعتبر اصطلاح التخاطب في استعمال
المسئلة في عرف التخاطب بين ارباب هذا الصناعة
هو ما يرهن عليه ولا برهان على هذا الحكم فكيف
يكون مسئلة حتى يقال انها نادره قلنا كان
الغرض في استعمال لفظ المسئلة ههنا التنبه
على انها مما يمكن عليها لذوي القرائح اللطيفة
والخواطر الفارغة الحقيقة وذلك انه لو اعتبر
حيثية التاثير في المؤثر لا يمكن ان يكون بذلك
الاعتبار موجودا عند المتفطن الذي لا تقصر احكامه
في الحقايق على ما هو مجرد العقل وفيما سبق لك ههنا

من كلام الحكماء دلالة سه على حقيقة الامر
فان الغاية اذا كان عليه لعلية الفاعل والسبب المحرك
له نحو تحصيل المعلول وايجاده في مرتبة يكون الغاية
معدومة فيها كانت العلية الفاعلية فيها معدومة
وان كانت لما خط من الوجود في مرتبة اخرى
ولكن الكلام في ان الانتجيتها كان انما هو للمعدوم
فيه وهذا البرهان انما هو لمن جمع بين سائر القوى
الادراكية التي في الجمعية العقلية الانسانية غير
عازل ولا معطل لشئ فيها كما هو داب المترجمين
من المتصوفة والمتفلسفة ثم ان ههنا نكتة حكمية
لابد من الوقوف عليها وهي ان مقتضى نشاة العقل
ومؤدى مداركه وحكمه انما هو التنزه والتجرد
عن القيود المشخصة مطلقا صورته كثيفة ظلمانية
كانت او معنوية لطيفة غير ظلمانية فلا يكون مسرح
انظاره الا الكليات من المعاني المجردة عن المواد
الهيولانية الظلمانية والقيود المشخصة الامكانية
والخيال مما في حيط حكمه من سدنه القوى الحسية
يقابل العقل في مداركه فانه انما يدرك الصور الجزئية
المشخصة المحفوفة بالغواشي الامكانية والمواد
الهيولانية واما الوهم فهو البرزخ الجامع بينهما
فانه انما يدرك المعاني المجردة عن الكثايف الهيولانية
التي بها يتصور المعاني ولكن محفوفة بالمشخصات
المعنوية فهو الجامع بين المدارك الجزئية الصورية

التي

التي هي مناط امر التشبيه وبين المعاني الكلية التي هي مظاهر
حكم التنزيه ومن ههنا تراه مبداء امر الوجد ومنشاء
ظهور الذوق وكنا قد اشرنا في كتاب المناظرات الى مزيد
بسط لذلك البحث فمن اراد الوقوف عليه فليطالع
ثمه والى مغزى هذه النكتة اشار بقوله **ولا يعلم
تحقيقها الا اصحاب الاوهام** الذين لم يقتصروا في هذه
الجمعية الكمالية الانسانية على حكم العقل الصرف
بل مزجوه بما هو مقتضى هذا الاعتدال وقلبوا حكم
العقل بالتقلبات القلبية ومدرك القلب هو المسمى
بالذوق واليه اشار بقوله **فذلك بالذوق عندهم الناشي**
من ادراك المعاني الجزئية في المراتب لا بالفكر المستحصل
من تعقل الكليات المجردة عن المواد جملة **واما من لا يؤثر
الوهم فيه فهو بعيد عن هذه المسئلة** فان من الناس
من سلط في محكمه علو به وادراكاته العقل وعزل
الوهم عنها وذلك انما يتم له بفنون التعملات الشاقة
والرياضات المتعبة له فوق الطاقة فانه خلاف
مقتضى هذه النشاءة القلبية الانسانية اذ الوهم
في هذه النشاءة له سلطان عظيم وقهرمان قوى
على العقل ولذلك ترى العقل واقفا بما له من المقدمات
السه الانتاج عند ما توقف الوهم كما في صورة جماية
الموتى وعدم الخوف من الجماد وذلك لان حكم الجزئيات
في الوجود الخارجي وسائر المراتب الظهورية غالب
على حكم الكليات حيث انها موطن ظهورها الجزئيات

ونفاد احكامها والوهم هو الحاكم الفصل بين القوى
المدركة للجزئيات فانه المتدبر في لطايف المعاني منها
دون كثايف الصور ومن ثم ترى مقاليد احكام طرف
التشبيه بيده كما سيبين تحقيقه في الفص الاتي
ثم ان هذه المسئلة اصلها من تاثير حكم المرتبة التي
هي معدومة في نفسها وبين ان مبادي التاثر من تلك
المراتب انما هي معاني جزئية مستحصلة من النسب العدمية
والوهم هو الذي يفهم ذلك الحكم بين المشاعر فمن لم يكن
للوهم سلطان وتاثير في باطنه يكون بعيدا عن ادراك
هذه المسئلة واذا عرفت هذا ظهر لك ان من اول الوهم
ههنا بالهمة المؤثرة في الاشياء بعيد عن ادراك هذا الموضع
وكانه انما حمله على ذلك ما سمعه من بعض ارباب النظر
ومترهبيهم ان الوهم والخيال هما المانعان عن ادراك
الحقايق فيجب عزلهما عن الحكم وقصدهم في ذلك
انما هو تحقق الحقايق التنزهية فان العلوم عندهم مقصورة
عليها ذاهلا عما مهد الشيخ من الاصول المنافية لذلك
وعما سيحققه في الفص الالياسي من ان التشبه في عين
التنزيه انما يفهمه الوهم كما ان التنزيه في عين التشبه
انما يدركه العقل ثم اذ قد انساق الكلام في بحث الرحمة
الى ان الاعيان والاكوان الجزئية الظاهرة في المراتب
هي المؤثرة في الرحمة الوجودية الساديه فيها المكتسبة
منها احكامها عبر عن ذلك نظما مفصحا بقوله **فرحمة الله**
في الاكوان سارية بكمال الطفها والكون الطف ما في المراتب

والعوالم

والعوالم من الذوات والاعيان فلذلك قال فيها سارية
اشعارا بمعنى السرى الذي هو السير بالليل لخفائه وبطونه
وفي الذوات وفي الاعيان جارية فان الجريان انما يقال
لما له قوام وكثافة ما وظهور ثم ان نسبة السراية
والجريان في الجزئيات المذكورة انما هي بدرك الوهم
الذي هو موسس قواعد الشهود دون الفكر ولذلك
قال **مكانة الرحمة المثلى اذا علمت من الشهود مع**
الافكار عالية اي مكانة الرحمة وان علمت مع الافكار
فهي عالية عنها لان مدارك الافكار والانظار
مقصورة على المجردات من الغواشي المشخصة الخارجية
واللواحق المعينة اعني الكليات المنزهة جملة عن المواد
وما يتبعها ونبه بلفظ المعية ههنا الى ان الافكار ايضا
من الاكوان التي سرت فيها الرحمة فيكون معها فالرحمة
اذا علمت يكون معها الافكار لا بها ومنها ثم انه اذا
ظهر ان الرحمة هي التي بسريانها وجريانها وجدت
الاكوان والاعيان **فكل من ذكرته الرحمة** بنفسها
المسمى بالنفس الرحماني **فقد سعد** فان السعادة
هي معاونة الامور الالهية للانسان على فعل الخير
والوجود منبع الخيرات **وما ثم الا ذكرته الرحمة**
فان ذكر الرحمة عبارة عن ظهور الكمالات الوجودية
بالنفس الرحماني وما لم يظهر به فهو معدوم
وذكر الرحمة الاشياء عين ايجادها اياها فانه ذكر
الرحمة من قبيل اضافة المصدر الى فاعله **فكل موجود**

مرحوم ولا يحجب باولى عن ادراك ما قلناه بما يراه
من اصحاب البلاء وما يؤمن به من الام الاخرة التى
لا تفتر عمن قامت به ولا يسكن وذلك لان ما يدفعه
المقدمات اليقينه كالمحسوسات او ما يجرى مجراها
من العقايد الراسخه بفنون المؤيدات وصنوف
الشواهد والبينات لا بد وان يحجب بذلك اللبس
الطالب عن التفطن له يعنى ارباب الذكاء ممن له نسبة
اكيدة باهل الحق واليه اشار بقوله يا ولى فان من دونه
فى الفهم والنسبة لا تقف فى مقام الحجاب والتردد
اصلا بل نبو عن ذلك وتنفر فرار الحمر من القسورة
اذ هى الغلبة واهل الحجاب القوى والتعين الغالب
يتفرون من تلك الغلبة التى بها تكسر تعينهم وتفرون
فرار الحمر من قسورة الاسد او الصايد ثم انه اخذ بيان
ما يكشف به حجاب النادم المذكورة بقوله واعلم
اولا ان الرحمة انما هى فى الايجاد عامه بناء على ما مهد
فى مطلع الفص من ان الرحمه لها الاحاطة بالوجود
فالرحمة بالالام فثم ان الرحمة عند انبساطها المسمى
بالايجاد لها الاثر بوجهين اثر بالذات فى نفس الاشيه
وذواتها وهو ايجادها كل عين موجودة ولا ينظر
الرحمة عند تاثيرها بهذا الاثر الى ما يزيد على نفس
الاعيان والذوات فلا ينتظر ضرورة ح الى عرض
ولا الى عدم عرض بالنسبة الى الموجد ولا الى ملايم
ولا الى غير ملايم بالنسبة الى الموجود نسبة خارجة

عن الذوات والاعيان وهى غير مسطوية لا ملتفت اليها
فى هذه الاثر فانها ناظرة فى عين كل موجود قبل
موجودة عندنا فضاء حكم الرحمة اليه على ما عرفت
تحقيقه بل نظره فى عين ثبوته ولا يفعل عما ثبتت
بيناك فى وجه تذكر الضمير وبعلب حكم الكل على العين
ولهذا رات الحق المخلوق فى الاعتقاد يعنى الصور
المجعولة الكل احد فى متخيلة على انه الحق ماخوذة
اما من الدلائل النظرية معقدة بها او من المستحسنات
التقليدية مستوثقة فيها فهذه صور الحق راتها
الرحمة فى هذه الحضرة عينا ثابتة فى العيون الثابتة
فرحمته اى الرحمة عند رؤيتها الحق المخلوق فى العيون
الاعتقادية رحمه الحق نفسها بالايجاد اى
ايجاد الاعيان فان الاعيان بوجودها يظهر الحق
المخلوق فهو المرحوم ههنا كما انه الراحم ولذلك
قلنا ان الحق المخلوق فى الاعتقادات اول شىء
مرحوم باعتبار انه الغاية وهى الاول فى مرحومية
وان كان بعد اسباب بحسب الوجود فهو الاول
والاخر واليه اشار بقوله بعد رحمتها بنفسها
فى تعلقها بايجاد المرحومين ثم ليعلم ان المصنف
قد ادرج فى عبارته هذه دقيقة منطوية على جلائل
الحكم وهى ان الاول انما يكون اكمل اذا ظهر فيه
انه الاخر من حيث انه باطن وتلك الاولية انما يتصف
بها الكامل اذا كان غاية لذى غاية مقضيه اليها

كما فى الحق المخلوق وهنا من الحكم الجليلة لهذا الاثر الناتى من الرحمة والتنزل الجملى منها فانه به صار اولا باطنا اخرا ظاهرا فلا يعقل فهذا اول الاثار من الرحمة عند انبساطها تنبيها ولها اثر اخر بالنسبة من تلك الاعيان فيتفاوت مقترحاتهم بحسب نياتهم ومقتضياتهم عند افصاح النشاة استعداداتهم فيسال المحجوبون من الحق ان يرحمهم من حيث صورته المخلوقة لهم فى اعتقادهم والحق فى لسان الاصطلاح من الاسماء العامة التى يشمل مراتب الموجودة الهية وكنائية فان الشيخ قال فى مصطلحاته الحق ما ادب على العبد من جانب الله وما اوجب الحق على نفسه فيصدق على الصورة المخلوقة التى هى مسؤل المحجوبين واهل الكشف اذ تحققوا ان ذواتهم اثر سريان الرحمة الذاتية للمسؤل عنه وجها فهم يسالون رحمة الله مطلقا لا من اسم خاص ان يقوم بهم واذا كان القايم بهم والحاكم على شانهم الخاصة انما هى الرحمة الالهية فيسالونها باسم الله لا بانفسهم ولا بشئ من الاسماء الجزئية فهم لا يزالون تالين بسان الالسنة بسم الله الرحمن الرحيم داعين سائلين به الرحمة المقومة لهم القايمة بهم فيقولون يا الله ارحمنا ثم ان المبادر من عبارته حيث قال ان يقوم بهم ان الرحمة قائمة بالعين والعين مقومة لها والحكم انما هو للرحمة فصرح بذلك

ولاير

ولا يرحمهم الا قيام الرحمة بهم فلها الحكم لان الحكم انما هو فى الحقيقة للمعنى القايم بالمحل كما بين ذلك فى الفص الادمى ان الحيوة هى الحاكمة على الحى وكما يرى فى ان السلطنة هى الحاكمة على السلطان وان الوزارة هى الحاكمة على الوزير وكذا سائر المراتب والمناصب هى الحاكمة على من قامت فعلم ان ذلك المعنى هو الحاكم فهو الراحم اى المعنى القايم بالمحل هو الراحم على الحقيقة فلا يرحم الله عبادة المعتنى بهم الا بالرحمة القايمة بالاعيان انفسها ومن جملة صورها الوجود والعلم والمراد بهذه الرحمة هو العلم فلذلك خصته العباد المعتنين بهم وقال ايضا فاذا قامت بهم وجدوا حكمها ذوقا وهذا انهى مراتب الرحمة اعنى العلم الذوقى الذى هو عبارة عن وجدان العارف رحمة الله القايمة به المقومة اياه مما هو الاول لا الاخر فقد بين بهذا الكلام امر الرحمة ويفصل جزئياتها من المبداء الذى هو قبول القابل وسؤاله بالنسبة الاستعدادات الى المنتهى الذى هو العالم الذوقى ويصدق على سائر المراتب انه ذكر الرحمة فان المراتب الوجودية منها ذكر النفس الرحمانى والشهودية منها ذكر النفس الانسانى والرحمة يشملها واليه اشار بقوله فمن ذكرته الرحمة فقد رحم فالمذكور هو اسم المفعول واسم الفاعل هو الرحيم الراحم وقد علم ان غاية ما استقر عليه امر اهل الكشف فى الاثر السؤالى من الرحمة

هو وجدان حكم الرحمة كما ان غاية امر المحجوبين فيه
ان يرحمهم الحق المخلوق فى اعتقادهم فظهر ان حظ
اهل الكشف من الرحمة واثرها اوفى وكعبهم اعلى فان حظهم
من حكم الرحمة **والحكم لا يتصف بالخلق لانه امر**
يوجبه المعانى لذواتها والخلق انما يقال لمن ترك
المبداء فيه بصورة الاثر والفعل فيكون له مرتبة اخرى
فى الوجود اظهر وانزل والحكم ليس كذلك فانه مقتضى
المعانى لذواتها فلا نزل فيه اصلا فانه فى الرتبة الاولى
السابقة على الوجود فانه من الاحوال **فالاحوال**
لا موجودة ولا معدومة اى لا عين لها فى الوجود
لانها نسبة والنسبة لا عين لها فى الوجود **ولا معدومة**
ايضا لان لها حظا من الوجود باعتبار الظهور الاثر
لها فى الحكم فان الاحوال وان لم يكن لها عين فى الوجود
مثل العلم والحيوة الا ان لها ظهورا فى الحكم **لان الذى**
قام به العلم يسمى عالما فحكم العالم موجود
يعنى العلم والعالم **وهو الحال** ليست لها عين فى الوجود
لان العين الموجودة ههنا واحدة وهى العالم
فالذات موصوفه بالعلم وكونها عالما امر
عين الذات ولا عين العلم وما ثم الا علم وذات
قام بها هذا العلم وكونه اى كون الذى قام به
العلم **عالما حال لهذه الذات باتصافها بهذا المعنى**
وهو العلم وفى عبارته هذه اشعار بسبب تسمية
الحال حالا اذ بها يتحول الذوات **فحدثت نسبة العلم**

اليه

اليه اى الى الذى قام به بسبب الاتصاف بالمعنى العلمى
الذى هو مبداء هذه النسبة وانما جعل هذين الضميرين
للذى قام به دون الذات مع قربها لان اصل الكلام فى مطلق
الحال وتخصيص هذه الذات وهذا المعنى كالتمثيل فقط
على ما هو الظاهر من عبارته **فهو المسمى عالما**
فعلم ان العالم له حظ من الوجود باعتبار العلم
الذى هو حكمه **والرحمة على الحقيقة نسبة من الراحم**
وان كان بحسب الظاهر الراحم من الرحمة وهى مبداه
كما سبق فى بيان العلم والعالم **و** تلك الرحمة **هى الموجبة**
للحكم ظاهرا وحقيقة **فهى الراحمة** اى الموجبة
لقيام الرحمة بالذات وتسميتها بالراحم **والذى**
اوجدها من الرحمة **فى المرحوم ما اوجده ليرحمه**
بها من حيث انه مرحوم **وانما اوجدها ليرحم**
بها من قامت به تلك الرحمة على ما بين ذلك
فى العلم انه سبب حدوث نسبة العلم الى من قام
به فيكون ايجاد المرحوم وغايته ليس ليرحم المرحوم
من حيث مرحوم بل لثبوت الرحمة لمن قامت به
الرحمة يعنى الحق **وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث**
فليس بمحل لايجاد الرحمة فيه من جهة ايجاد المرحوم
وهو الراحم ولا يكون الراحم راحما الا بقيام
الرحمة به فقد ثبت انه عين الرحمة والا لم يكن
هو الراحم **ومن لم يذق هذا الامر** بذاته حصته
الخاصة به من الرحمة الوجودية **ولا كان له فيه**

قدم في المسالك العلية من تلك الرحمة حتى يفهم ما هو
الحق في الاوصاف والاسماء من ان الرحمة وسائر الاوصاف
الوجودية لو لم يكن عين الراحم والموصوف بها
يلزم ان يكون الموصوف محل تجدد الحوادث ما اجزاء
ان يقول انه عين الرحمة او عين الصفة مطلقا
على ما ذهب اليه الحكماء والمعتزله والشيعة
من المليين فقال ما هو عين الصفة ولا غيرها
يعني الاشعري فصفات الحق عنده لا هي هو ولا هي
غيره لانه لا يقدر نفيها لشهادة بديهة العقل
بخلافه ولا يقدر ان يجعلها عينه لانه يخالف
اكثر اصوله فعدل هذه العبارة وهي عبارة حسنة
لانها يطابق الاحكام الظاهرة ويناسب اوضاعها
والحسن هي المناسب وغيرها من العبارات
الكاشفة عن ذلك احق بالامر منها على ما بين
آنفا وارفع للاشكال فان في تلك العبارة اشكالات
عند التحقيق على ما يعلم من يصفح كلامهم وهي انما يزيد
اجمالا في اللفظ والتحقيق ما سبق وهو القول
ينفي اعيان الصفات وجودا وانما هي ذات
الموصوف وهي انما نسب واضافات بين الموصوف
بها وبين اعيانها المعقولة التي هي مبداء تمايز الاسماء
وتخالفها عند تباين احكامها وتضادها ثم انه
وان كانت الرحمة جامعة لساير تلك النسب
والاضافات فانها بالنسبة الى كل اسم الهي مختلفة

فان رحمة المعز غير المذل والضار غير النافع مغايرة
بالحقيقة لتضاد ما يترتب عليها من الاحكام
والاثار فلهذا يسأل سبحانه بلسان الاستعداد
ان يرحم الاعيان بكل اسم الهي فرحمه الله على ما عبر عنه
لسان الخاتم الناطق بالقول الثابت للاستعدادات
بقوله رحمتي وسعت كل شيء والتعبير عن الرحمة
بصيغة الماضي اشارة الى ما مهد من شمول الرحمة
بسؤال القابل واحكامه فلما تقدم ناتي على السؤال
وان تاخر عنه وجودا وحكما والكناية المعتبرة
بياء المتكلم في الى وسعت كل شيء بناء على ما تقرر
من ان الرحمة عين الراحم والذي يلوحك على تحقيقه
دلالة الياء على النسبة الجامعة للمختلفات المثبتات
في نفس نسبته واضافته وهو لا ينسب الى شيء ومنه
قال ثم ان الرحمة لها شعب كثيرة يتعدد بتعدد
الاسماء الالهية يختص بخصايصها فما يعم
بالنسبة الى ذلك الاسم الخاص الالهي الذي به
تخصص سواء كان ظاهر الاندراج في حيط الرحمة
كما في قول الشامل يا رب ارحم وغير ذلك
من الاسماء الحقيقة الاندراج حتى المنتقم
له ان يقول يا منتقم ارحمني وذلك لان هذه
الاسماء تدل على الذات المسماة وتدل بحقايقها
على معان مختلفة فتدعوا بها في الرحمة من حيث
دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم لا من حيث

دلالتها على الاسماء المتقابلة وخصوصياتها
الامتيازية فالرحمة المدعو بها في كل اسم دالة
على الذات باعتبار خصوصية ذلك الاسم لا بما يعطيه
مدلول ذلك الاسم فقط دلالتها على الذات
فانه هو الذي ينفصل به عن غيره وتميز
وهذه الحيثية لاشعارها بالغير لا يصلح
لان يكون دلالة على الذات فانه لا يتميز عن غيره
وهو عنده دليل الذات اى من حيث التميز
وعند كونه مميزا لا يصلح للدلالة وهذا منشاء
التفرقة بين الاسماء الالهية التي عينها الشارع
لان تدعو بها الحق وبين الاسماء الكيانية التي لا رخصة
لذلك من الشارع على ان الكل اسماء الحق فان الدال
منها على الخصوصية الامتيازية انما يدل على نفسه
الممتازة عن الغير وانما يتميز بنفسه عن غيره
لذاته فان التميز والتفرقة ذاتي اذ المصطلح عليه
باى لفظ كان عرابيا معربا او غيره حقيقة
متميزة بذاتها عن غيرها وان كان الكل قد سبق
في نفس الامر بدون اعتبار من الوضع والاصطلاح
ليدل على عين واحدة مسماة فلا اختلاف فان لكل
اسم حكم ليس للاخر فلذلك ايضا ينبغي ان يعتبر
كما يعتبر دلالتها على الذات المسماة والحاصل
ان الالفاظ لها في نفسها دلالة على الذات المسماة
وعلى الخصوصية الامتيازية فاذا اعتبرلها معنان

المعنيان

المعنيان فهي اسماء الحق وان كان باعتبار الوضع والاصطلاح
وجعل الجاعل ليس له الا الدلالة على الخصوصية
فقط ثم انه اي اكان لكل اسم في نفسه بدون اعتبار
الخارج من الوضع والجعل له دلالة على الذات المسماة
يكون له جهة جمعية الاسماء كلها ولهذا قال ابوا
لقسم بن قسي صاحب كتاب خلع النعلين في الاسماء
الالهية ان كل اسم على انفراده مسمى بجميع الاسماء
الالهية كلها اذا قدمته بالذكر نعته بجميع الاسماء
اذا خصصته بالذكر ذكرا وجوديا او لفظيا
او رقميا او قلبيا لابد وان يستتبعه النعت بسائر
الاسماء وذلك لدلالتها على عين واحدة اى لدلالة
الاسماء كلها على عين واحدة بالوحدة الاطلاقية
الجمعية وان تكثرت الاسماء عليها اى على العين
الواحدة فان كل اسم بخصوصة له دلالة عليها
وان اختلفت حقايقها اى حقايق تلك الاسماء
ثم ان الرحمة لها تقسيم اخر باعتبار وصولها
الى المرحومين وتنعمهم منها فانها ينال على طريقين
طريق الوجوب اى اللزوم المرتب على ما يقتضيه
اقتضاء ضروريا كما نص عليه الشارع في القران
الحكيم وهو قوله فسا كتبها للذين يتقون
ويوتون الزكوة فانه يدل على الرحمة قد اوجبها
على نفسه للعاملين للذين يجعلون انفسهم وقاية
للحق في الذم والحق وقاية لهم في الحمد كما سبق

بيانه وللعالمين الذين يمون بجوارحهم الظاهرة
والباطنة عند ازدياد الاعمال منها والافعال
والاقوال فانه تزيد بها مرتبة اخرى من الوجود
على شخصية او الذين يعلمون الطالبين ذلك واصل
الزكوة النمو يقال زكى الزرع اذا حصل له النمو
واليه اشار بقوله **وما قدم به من الصفات**
العليه والعملية والطريق الاخر الذي تناول به
الرحمة طريق الامتنان الالهي الذي لا تقرن به عمل
ولا يعانيه من العبد قبل اصلا كالوجود وما قبله
من مراتب الرحمة واليه اشارة من القران الختمي
وهو قوله تعالى وسعت كل رحمتي كل شي هذا
لسان الاجمالي الشامل لمراتب الرحمة اجمالا وفيه
مايدل عليها تفصيلا **ومنه قوله ليغفر لك الله**
ماتقدم على هذه النشاءة **ومن ذنبك** وهو ما نبا
عن رتبة الاعتبار من اوصاف الحد ثانية والاحكام
الامكانية فان اذناب القوم اراذلهم وذنب
الدابة هو ما يتاخر من اعضائه عن درجة الاعتبار
ورتبة الاحتياج **وما تاخر** منها فان الفتح المبين
الذي تفرد به الخاتم يستتبع هذه الرحمة الامتنانية
التي لا يوازيها عمل من العبد وهو الستر لما تقدم على نشاته
هذه من احكام الامكان وما تاخر عنها منها واخفائها
في صحايف الظهور واسقاطها عن درجة التاثير
ويمكن ان يحصل هذه الاية اشارة الى قسمي الرحمة

فان ماتقدم

فان ماتقدم اشارة الى الرحمة الامتنانية المتقدم
على الاعمال كما ان ما تاخر اشارة الى الوجوبية المترتبة
المتاخرة عن الاعمال والذنب ح عبارة عن احكامه
صلى الله عليه وسلم المتممة التي بها تمام الاوضاع
النبويه المشعرة كما ان الذنب تمام الاعضاء وكذلك
ان المراد بالغفران في هذا اللسان هو الاظهار الذي
يلزمه ضرورة ولكن التوجيه الاول وفق كلامه
وان كان الثاني اعلى **ومنها قوله اعمل ما شئت**
فقد غفرت لك وذلك لان الغفر اصله الباس
الشيء ما يصونه عن الدنس ومنه قيل اغفر ثوبك
في الوعاء واصبغ ثوبك فانه اغفر للوسخ وبين
ان اوضاع محمد صلى الله عليه وسلم وشرايعه
لانه خاتم النبوة لابد وان يكون هو التام الكامل
من مراتب الرحمة وصورها الصاينة للكائنات
عن دنس النقص والبوار وذنب العتب والعوار
ومن ههنا ترى الحديث القدسي يفصح عن ان العبد
المذكور المخاطب مغفور ولو عمل من الذنب ما عمل
ومما يحقق ذلك ما اورده الشيخ في الفتوحات
فانه قال فيها انه ثبت في الاخبار الالهية وصح
ان العبد يذنب الذنب ويعلم ان له ربا يغفر الذنب
ويأخذ بالذنب ثم يذنب الذنب فيعلم ان له ربا
يغفر الذنب ويأخذ بالذنب فيقول له في ثالث
مرة او رابع مرة اعمل ما شئت فقد غفرت لك

الى منا كلامه فقد ظهر فى هذا الخبر الالهى ان سبب
انطلاق ذلك العبد المذكور مواجدة التكاليف هو علمه
بان له ربا يغفر الذنب والعلم من الجزئيات الرحمة
الامتنانيه والاولياء المحمديون اصحاب السبق فى ذلك
الميدان واليه اشار بقوله **فاعلم ذلك** فانه
لب معنى الرحمة واصله وعلم من هذا الكلام ان
الرحمة الامتنانية هى الفاتحة لغيب الوجود والخاتمة
لكمال اظهاره **فص حكمة انسانية فى كلمة الياسية**
اعلم ان من الصور الكمالية الانسانية ان يرتبط
بين القوى الجسمانية من الشخص وبين الروحانية
منه برقايق اعتداله النوعى ووثايق امتزاجه
الطبعى ثم انه لا يزال بشدة قوة ذلك الارتباط
والالتيام عند ترشيحه بلطايف الاغذيه التجريدية
القدسية وترتبته بفنون الحقايق التنزيهية العلمية
الى ان يبلغ رتبة التلازم والتجاذب فاذا اخذ
القوى الجسمانية منه فى الضعف وتمايل اركان
مزاجه الى طرفيه الخارجين عن الاعتدال لا وان تحد
به الروحانى منه ويستجلب سائر وجود تلك
القوى واعيانها الى عالمه ضرورة ظهور قهرمان
امر الروح وانفها عن غيره تحته فعلم انه لا بد
وان يكون بين الكمل منه ضرب من هذا الكمال
ولذلك يرى فى كل نسق من النسقات الثلث الكمالية
التى اشتمل عليها نظم الفصوص واحدا كادريس

فانه

فانه فى الرابع من الاول وعيسى فانه فى السادس من الثانى
والياس وهو ايضا فى الرابع من الثالث وبه تم هذه
الصورة الكمالية فى النبوة وكانك قد عرفت فى المقدمة
عند التلويحات الكاشفة عن حكم حرف السين انه
يرتبط الظاهر منه بالباطن ربط انطباق واتحاد
ولذلك يرى مبنى مراد الكلمات الثلث عليه ثم انك
اذا عرفت هذا فهمت منه وجهين من المناسبة
بين الكلمة الياسية والحكمة الانياسية وجها حكميا
معنويا واخر تلويحيا حرفيا اما الاول فلان الانياس
ضد الايحاس ولغيره هذه الكلمة وحشية من المفارقة
والمباينه التى بين الروح وجسده وبها تمت
هذه الصورة الكمالية ولذلك جمعت بين الكلمتين
فى النبوة واما الثانى فلانك قد عرفت ان ياسين
له مزيد اختصاص بين الحروف بهذا الكمال ولذلك
ورد انه قلب القران ومادة هذه الكلمة هى يس
مصدرا بالالف واللام الكاشفين عن التعريف
والاظهار على ما هو مقتضى النبوة منصب النبوة كما
ان الانياس من جملة صور قلبه عند تمام انبساطه
على ان فصل عدد بينات انياس كاشف من حرفى
البقاء اللذين هما مودى الياس فتامل ثم انه قد صدر
هذه الحكمة بقضية كاشفة عن امر هذه الكلمة مرتين
رمزا وايماء فلا يغفل عن دقايق اشاراته فى طى
لطايف عباراته حيث قال **الياس هو ادريس**

كان نبيا قبل نوح عند ما كان السنة الاظهار
والانبياء من الرسل كاشفة عن محض التنزيه كما عرفت
امره ثم انه لما كان في شخص الكلمة الادريسية مبداء
الجمعية الاطلاقية باشتماله على نفس ظهر في مزاجه
الرحمة الارتباط القوى فابقاه ورفعه الله مكانا
عليا وهو في قلب الافلاك ساكن لانطوائه على قلب
القران وهو صورة جمعية الكل وذلك هو فلك
الشمس التي هي مبداء امر الاظهار ثم بعث الى قرية
بعلبك بعثا ثانيا لاتمام ما بعث له من التنزيه الحقيقي
الذي في عين التشبيه فانه بعث الى القرية التي هي عبارة
عن المجتمع لغة بين صنم صورة نقش المعاني وبين
سلطانه الذي هو الوهم واليه اشار بقوله بعل
اسم صنم فان البعل كناية عن الصورة الجزئية
التي هي زوج معنى الكلي وبعله بك سلطان تلك
القرية التي هي المجتمع من الصورة والمعنى والبرزخ
الجامع بينهما وهو الوهم وكان هذا الصنم
المسمى بعلا وهي الجزئيات المعروضة للصورة
مخصوصا بالملك فانه لا حكم لشيء من القوى
غير الوهم عليها وبين بعل والياس نسبة اتحادية
في تلويح العدد فلذلك بعث اليه وكان الياس
الذي هو ادريس اي عند ما كان مسمى بادريس
قد مثل له انفلاق الجبل اي جبل حلية المسمى
لبنان من اللبانة وهي الحاجة فانه انما يحصل

الاعراض والحوايج منه وبه عن فرس من نار راى مركب
يطوى عليه المسالك بالتفرس وهو النظر والتثبت
في الامور كما ورد اتقوا فراسة المؤمن فهي القوة
النظرية واما كونه من النار لانه يتنور به ما يمر
به من المراحل فتظهر ولانه ايضا مبداء تفرقة
الاشياء وتميزها وجميع الائمة من نار وهي القوى
الادراكية التي بدونها لا يصلح للركوب فلما راه
مهيا للركوب مشدود بالايات ركب عليه طاويا
به مسالكه المعهودة من الحقايق التنزيهية الكلية
والعلوم المجردة عن المواد فسقطت عنه الشهوة
التي انما نشات من ادراك الجزئيات عند انهاج
طرقها واطرافها فكان عقلا بلا شهوة اي ما يشتهيه
مطلقا سواء كان في صورة الجذب او الدفع فيشمل
الشهوة والغضب فلم يبق له تعلق بما يتعلق
به الاغراض النفسية وكان الحق فيه منزها
عن المواد الجزئية والكثايف الارضية السفلية
وكان لقصره النظر على لطايف سماء التنزيه
وكليات حقايق التقديس على النصف من المعرفة
بالله فان العقل اذا تجرد لنفسه معرى
عن الايات والجوارح المتممة لامره المكملة لاثره
من حيث اخذه العلوم عن نظره الخاص به
كانت معرفته بالله على التنزيه فقط وهي
المعرفة الحاصلة من كليات الحقايق بالنظر

والاستدلال لا على الشبة المستحصل من اللطائف
الجزئية بالذوق الوجدان واذا اعطاه الله المعرفة
بالتجلى الكاشف عن وجهه بما عليه فى نفسه
كملت معرفته بالله فنزه فى موضع وشبه فى موضع
واذا كان تكميل معرفته بالتبعيتين فصل فى الموضعين
وايضا جمع بين التفصيل المصدر به والاجمال
المشرف له وفاء بمقتضى حكم نبوة المقدم
فيه امر التفصيل حيث قال ورأى سريان
الحق بالوجود فى الصور الطبيعية بل والعنصرية
ايضا والصور كلها اما طبيعية او عنصرية ثم ذلك
قال وما بقيت له صورة الا ورأى الحق عينها
فلا يرى فى الوجود صورة ومعنى ظاهرا وباطنا
اولا واخرا الا الحق وهذه هى المعرفة التامة الكاملة
التى جاءت بها الشرايع الحتمية المنزلة من عند
الله وحكمت بهذه المعرفة الاوهام كلها وذلك
لما عرفت من ان الوهم بين المشاعر البشرية هو
البرزخ الجامع بين المعانى الكلية والصور الجزئية
فهو الذى يتمكن من ادراك المعانى المنزه عن هذه
الصور فيها وعنها فان ادراك المعانى الحق
المنزه فى الصورة عينها انما يتمكن ثماله مندرجتان
من الادراك بدرجة الاطلاق والتنزيه وهو طرف
المعانى وكلية احكامها وبدرجة القيود المشخصة
وهو طرف الصورة وجزئية احكامها وهذان

المتدرجتان للوهم فقط بين المشاعر البشرية
ولذلك كانت الاوهام اقوى سلطانا فى هذه
النشاءة من العقول مع علو قدرها وقوة امرها
لقربها من المبداء وغلبة احكام الوجود فيها
واما بيان قوة سلطان الوهم عليها انا لان العاقل
لو بلغ ما بلغ فى غفلة لم عن حكم الوهم عليه
والقصور فيما عقل باثارة الشبة المشوشة
له عن الاطمينان بما حكم به العقل والسكون
به واما البيان اللمى فهو ان مقاليد ازمة التحريك
والتسكين فى المملكة الانسانية ظاهرا وباطنا
انما هى بيد الوهم وسدنته فان سائر عمال القوى
المحركة المنبثة فى الاعصاب والفصل والرباطات
ما لم يشغلهم حكم من الوهم لا يتحركون ولا يسكنون
نبية فالوهم هو السلطان الاعظم فى هذه الصورة
الكاملة الانسانية ويمكن ان يحصل هنا اشارة
الى تأويل ما ارمز فيه من القصة المصدر بها
فان قرية جمعية هذه النشاءة التى فيها صنم
الصورة الكاملة الانسانية الملوح اليه فى كلامه
ظاهرا سلطانها انما هو الوهم وذلك الصنم
قد اختص به على ما بين فى طى عبارته هذه وبه
جاءت الشرايع المنزلة اى بحكم الموهم ومقتضاه
انزلت الايات الكاشفة عن التشبيه كقوله تعالى
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله

وليس كمثله شئ والسمع البصير وغيره من الايات
فشبهت ونزهت شبهت فى التنزيه بالوهم
اذ من شان الوهم ان تعيين المعانى الكلية المنزهه
عن المواد المتشخص وشخصها ثم يجرى احكام الجزئيات
والاشخاص كما ان من شان العقل ان ينزع من الاشخاص
المادية موادهم المتشخصة وحذف عنهم موجبات
التشخص باجزاء احكام الكليات المنزهة عن المواد
عليها ولذلك قال ونزهت فى الشبة بالعقل
ثم اذ قد كان الامر فى الوجود بين كلين كل منزه عن المواد
المتشخصة التى يلبسه اياها الوهم وبها يدركه بها يتعقله
وهو الذى يسمى بالجزى عندهم وذلك لما تقرر فى المقدمة
ان الاطلاق له صورتان مودى احدهما التنزيه ومودى
الاخرى الشبة واذا كان ظاهر الاطلاق هو الكلية الاحاطية
فهى صورته ولذلك قال فارتبط الكل بالكل ارتباط
الكلى بجزئيه وهو الكل والكل بجزئه وهو الكلى ويلازم
احدهما الاخر يلازم حكم العقل حكم الوهم فلم يمكن
ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبه عن تنزيه اما الاول
فكما قال الله تعالى ليس كمثله شئ فانه ظاهر فى التنزيه
حيث نفى عن كل شئ ان يماثل مثله فضلا عن ان يكون
مثله ولذلك قال فنزه واذ قد توجه النفى الى مثل المثل
الذى هو مدلول كاف الشبة يكون مثل المثل مثبتا
فى اصل دلالة الاية وقوله فشبه اشارة اليه فعلم
ان التنزيه والايات الداله عليه لا يخ عن تشبه وكذلك

الشبة والايات الدالة عليه لا يخ عن التنزيه كما فى قوله
تعالى وهو السميع البصير فان ظاهره ان صاحب
السمع والبصر هو الحق وهو محض التشبيه ولذلك قال
فشبه بحسب الدلالة التى له فى اصل معناه اللغوى
ونزه ايضا بحسب الدلالة التى له ايضا وذلك بحسب
خاصية التركيب لدى التخاطب وهو ما يفيد الحصر
من وضع صورة تركبه على ما بين فى صنعه الادب
وما قال فنزه اكتفاء بما مهد ان كل شبة لا يخ عن تنزيه
وبينها ايضا على ان دلالته على التنزيه ليس غيره لانه
على محض الشبة فان تنزيهه بحصر السمع والبصر فيه
وهو عين الشبة الكاشفة عن محض التنزيه
ولذلك قال وهى اعظم اية تنزيه نزلت ومع ذلك
لم تخل عن تشبيه بالكاف فان اصل معنى الكاف
لغة هو الشبة هذا ما انزل لبيان تعريف الحق نفسه
من القران الذى هو كلام الله المنزل على عبده يعنى
الخاتم فهو اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه
الا بما ذكرناه ثم انه بعد ما اظهر معنى التنزيه الحقيقى
وبين حقيقته نبه على قصور التنزيه الرسمى الذى
هو يدرك العقول الخالية عن اثار الجمعية القلبية
الانسانية واليه اشار بقوله ثم قال سبحان ربك
رب العزة عما يصفون والعامة من ذوى العقول
النظرية واهل الكثرة الامكانية على ما هو مدلول
ضميرا لجمع فى يصفون والمفهوم منه ذوقا ولغة

وما يصفونه الا بما يعطيه عقولهم فتنزه نفسه
عن تنزيههم وهو التنزيه الذى يقابل التشبيه وهو
المقيد المحدد اذ حدوه بذلك التنزيه وذلك
القصور العقل عن ادراك مثل هذا لغلبة التجرد
على نشاءته القدسية العلمية على ما عليه للملاء الاعلى
ثم جاءت الشرايع كلها بما يحكم به الاوهام
لما لها من الادراكات البرزخية الجمعية الغيبية التى تفرد
الشرايع بها الانسان ومنها يستحصل كمالاته المخصصة
به فلم يخل الحق عند اظهاره للامم عن صفة يظهر
فيها من الاوصاف الوجودية والمعانى الجزئية التى هى مدارك
الاوهام كالاستواء على العرش والاختصاص بالفوقية
واثبات بعض الجوارح كاليد وغيرها من القوى كذا قالت
الشرايع وبها جاءت الرسل من عند الله فعلمت الامم
على ذلك من الاعتقاد بتلك المعانى تقليدا لهم ولان التقليد
فى العقايد القلبية التى تعقدها المقلد تابعا للمقلد
له فيه انما هو من قبيل الاعمال لا العلوم قال فعلمت
دون علمت مع انه من المعلومات تنبيها لهذه الدقيقة
فاعطاها الحق التجلى فلحقت بالرسل وراثة
للغرابة التى هى للامم بحسب نياتهم ومنهم من الصورة
التى عليها عقد بواطنهم وبها تصورت عقولهم
فنطقت بما نطقت به رسل الله من الكلمة
الجامعة بين التشبيه والتنزيه صورة ومعنى فلذلك
يرى فى كلامه هذا وجهين من الصورة احديهما

كاشفة عن التنزيه ظاهرا فانه يضمن التشبيه ايضا
كما ان الاول متضمن للتنزيه على ما لا يخفى الا ان العمدة
اشتمال هذه الصورة الكلامية للوجهين وكلا
الوجهين حقيقة فيه اى لا تفاوت بينهما بحسب
التقدم والتاخر والوضوح والخفاء على ما هو المتبادر
الى اذهان العامة من العلماء الرسميه التى عندهم
لا محتمل للوجه الاول اصلا وذلك لما لهم من الحجب
التقليديه والاعتقادات الاعتيادية التى قد استحصلوها
من اباءهم وراثة ومن مشايخهم واستادهم تعلما
وكسبا فلا يمكن لهم الترقى عنها اصلا ولذلك يرى الكمل
من الانبياء لا يظهرون لهم من ذلك شايع انهم
مبعوثون للاظهار وما مورون بالاشاعة والابلاغ
والى ذلك اشار بقوله فلذلك قلنا بالتشبيه
فى التنزيه وبالتنزيه فى التشبيه وبعد ان يقرر
امر اظهاره هنا على الطالب المسترشد والمتفطن
المهتدى فترخى الستور ونسدل الحجب على عين
المنتقد الذى ينقد بنظره العقلى فرايد الحقايق
والمعارف ونذهب اليها كما هو سبيل سائر المتكلمين
وهو صاحب التنزيه لا حظ له فى التشبيه اصلا
والمعتقد الذى يعتقد ظاهر ما انزل من الكتاب
بلا تامل فيه ولا تدبر و نفتش عنه كما قيل الاستواء
معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب
والسؤال عنه بدعة وهو المشبه الصرف الذى

لاحظ له فى التنزيه اصلا فلا بد للمحض ان عكسهما
فيما هم عليه بارخاء الستور والحجب وان كان
من بعض صور ما تجلى فيها الحق ولكن قد امرنا
بالستر وان لا يظهر للناس الا هو على قدر عقولهم
وطبق عقايدهم وذلك ليظهر تفاضل استعداد
الصور ويتم به امر ظهور تفاصيل احكام الاسماء
بجزئياتها على ما هو مبتغى السنة استعداداتهم
ويظهر ان المتجلى فى صورة بحكم استعداد تلك
الصورة فينسب المتجلى له او على صيغة المجهول
وهو اظهر وفى بعض النسخ ايضا فان المتجلى
وذلك غير بعيد عن الصواب اليه اى الى المتجلى
ما يعطيه تلك الصورة حقيقتها ولوازمها
اى ينسب المتجلى الى المتجلى ما يعطيه عين ذلك المتجلى
من التنزيه والتشبيه ولوازمه من الظهور والستر
والمعرفة والنكرة وغير ذلك كل ذلك تحقيقا لقضية
الظهور والاظهار وتفصيل احكام الجزئيات
واعطاء حكم الكثرة حقها ولا بد من ذلك
مثل من يرى الحق فى النوم ولا ينكر هذا السعة
عالم المثال وظهور كل ما يمكن ان يتخيل فيه
عند كل احد وانه لا يشك الحق عينه فانه تبارك
عين ساير المراتب من الحضرات والعوالم فيتبعه
لوازم الحق تلك الصورة اى اعراضها الخارجة
عن ذاتها كالوضع والمقدار واللون المعين مما يلزم

تلك الصورة وحقايقها اى ذاتياتها التى يتقوم بها
الصورة التى تجلى فيها الحق فى النوم ثم بعد ذلك
عند الانتباه فى النشاة الجمعية وانقهار حكم الخيال
والمثال يعبر اصله من العبر وهو تجاوز من حال
الى حال ومنه اشتق عبر العين والعبارة واليه اشار
بقوله اى تجاوز عنها الى امر اخر يقتضى التنزيه
عقلا ان كان المعبر من ارباب العقول والانظار
فان كان الذى يعبر ذا كشف او ايمانى فلا يجوز
عنها الى تنزيه فقط فانهما احدهما صاحب
القلب والاخر الذى القى السمع وهو شهيد وهما
انما يحكمان بالتنزيه الذى فى التشبيه لا بالذى يقابله
وهو المعبر عنه بفقط بل يعطيها حقا من التنزيه
ومما ظهرت فيه من الاوصاف التى هى مبدا التشبيه
اذ قد عرفت ان الحق عين هذه الصورة المثالية فى عالمها
واما فى عالم اليقظة والانبياء الذى هو موطن التحقيق
فهو العبارة التى يعبر بها عن تلك الصورة واليه اشار
بقوله فالله على التحقيق عبارة يعبر بها ساير
الصورة التى راى بها الراؤن فى تداركهم فان الوجود
الكلامى هو الذى تفرد به الحق من العين الموجودة
واختص به من بين الصور الخارجية تحقيقا على ما نطقت
الشرايع وجاءت به الرسل والافسار الاطوار من
الوجود وجميع المراتب الاستيداعية منها
والاستقرارية للحق فيها جهة وللعالم فيها اخرى

كما يحقق امره انفا ثم ان العبارة التى قد اختصت بالحق
لها صورة ظاهرة وهى الحروف التى هى محتون الحقايق
الالهية كما نبهت على بعض ما اشتمل عليه حروف الله
ولها معنى خفى وهو العبور عما يدرك ويحيط به المدارك
عماينة عليه فى تعبير الرؤيا واليه اشار بقوله **لمن فهم**
الاشارة فان الاشارة بين المعنى الخفى **وروح هذه**
الحكمة وفصها ان الامر ينقسم الى موثر وموثر فيه
وهما عبارتان كاشفان عن خصوصيتها الامتيازية
اى نعبر بهما الى هوية ومغزاه **فالموثر بكل وجه**
سواء كان بالتبعية والاستقلال ماما فى التاثير او غير
تام **وعلى كل حال** من الاحوال الوجودية وجوديا كان
فى الخارج او فى الذهن حقيقيا او اعتباريا **وفى كل حضرة**
من الحضرات الالهية والعوالم الكيانية **هو الله**
فانك قد عرفت انه العبارة الكاشفة عن الخصوصية
به دون غيرها من الوجوه والاحوال والحضرات
والموثر فيه بكل وجه وعلى كل حال وفى كل حضرة
هو العالم اى هو العبارة الكاشفة عن خصوصية
العالمية لا غير ذلك من الوجوه والاحوال التى للعوالم
فاذا ورد لك من عالم الاعيان والحقايق شئ **فالحق**
كل شئ باصله الذى يناسبه فان الوارد الذى يحدث
ظهوره **ابدا لا بد وان يكون فرعا عن اصل** وجزئيا
لكلى مما يحيط به مما هو فيه بالقوة فيخرج عنه بالفعل
كالفاعل والقابل مثلا فانه لا بد لكل واحد ان يكون

تحت احدهما فرعا عنه سواء كان الوارد من الحقايق
الالهية او الكيانية كما **كانت المحبة الالهية** فى قرب
النوافل فرعا ظهرت **عن النوافل من العبد فهذا اثر**
يعنى المحبة الالهية **بين موثر** هو العبد بقوة النوافل
وموثر فيه هو الحق ولذلك **كان الحق سمع العبد**
وبصره وقواه عن هذه المحبة الحقا باصله فان
قوى العبد هو الموثر بالالتزام النوافل فى تحقق
حتى يخرج الاثر وهى المحبة من القوة الى الفعل فاذا
الحق كل شئ باصله يكون قوى العبد هو الحق والمحبة
الالهية منا اثر من العبد ثم ان هذا الكلام لبعده
عن تدارك العامة واذواقهم مهد مقدمة لبيانه
قد فصل فيها مراتب الناس فى فهم ذلك الاصل
تنزلا الى تداركهم وقال **فهذا اثر محقق لا يقدح على انكاره**
لثبوته شرعا للورود وبطريق صحيح من الحق
بلسان الخاتم **ان كنت مومنا حقا** لا تقليدا مبداه
الرعونة وقبول **واما العقل السليم** عما يعوقه
عن كماله **فهو اما صاحب تجل الهى** فا وفقه الله
لاصل استعداده من ادراك الحقايق كلها على ما هى عليه
فهو **فى محل طبيعى فيعرف ما قلناه واما مومن**
مسلم يلقى السمع لصاحب التجلى والبيان فهو **يومن**
به كما ورد فى الصحيح فما بقى الا صاحب النظر والاستدلال
فانه غير مومن بالقاء السمع الى صاحب التجلى ولا بالغ
عقله الى كماله الطبيعى **و**ح **لا بد من سلطان الوهم**

ان يحكم على العاقل الباحث ضرورة نفاده امره فى هذه
النشاءة وعدم انقهاره اصلا فيكون تحت حكمه
فيما جاء به الحق فى هذه الصورة لانه مؤمن بها
هذا على تقدير ان يكون الباحث من حكماء الاسلام والمتالهين
والمتكلمين من المليين فاما اذا لم يكن منهم كالفلاسفة
الذين قصروا طريق الاستعاضة على النظر المجرد والبحث
البحث فاليه اشار بقوله **واما غير المؤمن فيحكم**
على الوهم بالوهم فانهم يؤمنون او لا بتسخير قوتى
الوهم والخيال وعزلهم عما فى تصرفهما من تدارك
الجزئيات مطلقا صورته ومعنوية حتى يصفو لهم
حكم صرافة العقل فى الكليات المنزهة عما يشوب
به قدس التنزيه ويمثل الى هذا المشرب اكثر المنتمين
الى التحقيق والمنتسبين الى التصوف حتى ان بعض شارحى
هذا الكتاب يستشم المتفطن من كلامه رائحه ذلك
الميل ومن ثمه نراه يستهجن مدركات الوهم كل الاستهجان
وكانك قد اطلعت فى هذه التعليقات ان ما فى القران
الكريم مما يفهم منه العامة انه حكاية الامم السالفة
فى الازمنة الماضية انما هو تقرير احوال الامم الحاضرة فى كل
زمان على ما عبر عن ذلك السنة استعدادتهم
ويعبر عن الازل الى الابد الى ما هو اساطير الاولين
على ما زعم الجاهدون للتنزيل وجلالة قدره من ارباب
البغى والطغيان ومن ذلك حكاية تخصيص ادم بمنصب
الخلافة واغتياط الملاء الاعلى له فى ذلك وادعائهم

انهم

انهم المستحقون لها بتقديسهم وتسبيحهم وان ادم
بما فيه من قوتى الوهم والخيال والشهوة والغضب
بعيد عن نيل مثل تلك المنقبة الكريمة وتعيير الحق عن شانه
لهم فى ذلك الدعوى بان ادم بجمعه التى اختص بها
من احتيان القوى التى هى مبداء الشعور والاشعار
لطرف الشبة من الحق يعلم من الاسماء الكاشفة للحق
ما لا يعلمون وهى الاسماء الوجودية المبينة للحقايق
الشبهة التى بها يتم امر التنزيه فان تلك القصة بعينها
هى التى بين الحكماء من اهل النظر والاستدلال وبين
ارباب الاذواق من اولى الالباب فانهم هم الذين
يستقبحون تدارك القوى البشريه والجمعية الادميه
ويستحقون ما يستحصل من تلك القوى التى رئيسهم
الوهم بانها لا يمكن لها ان يسبح الحق فانها مبداء
الافساد واهراق الدماء فيقرلون تلك القوى عن درجة
الاعتداد بمداركها والاعتبار باحكامها ويحصرون
امر ذلك الاعتداد والاعتبار فى العقل المجرد الذى
يسبح الحق ويقدسه ذاهلين عن قصور عقلهم المجرد
عن اداء التنزيه حقه وانهم هم المفسدون فى عزل
تلك القوى ولكن لا يشعرون منزلتهم ومن ايات
قصورهم فى رتبة الشعور والعلم انهم يحكمون
على الوهم وسدنته بالوهم ويعتزلونه بامره ذاهلين
عنه وعن انه هو الحاكم بعزل نفسه بما لا يشعر به
صاحب النظر الفكرى ضرورة ان الوهم من المعانى

الجزئية التي انما يدرك الوهم فصاحب النظر انما يدركه
وبعزله **فيتخيل بنظره الفكري انه قد احال على الله**
ما اعطاه ذلك التجلي في الرؤيا مما لا يناسب
تنزيه العقل المجرد له من الصور الجسمانية والمثل
الجسمانية التي استحال عنده بنظره الفكري ان يكون لله
والوهم في ذلك التخيل لا يفارقه من حيث
لا يشعر به فانه هو السلطان هو الهيئة الجمعية
الكلية الحاكم في هذه النشاة كما عرفت انفا ولكن
لاتحاده بالكل لما تقرر بين ان السلطان هو الهيئة
الجمعية الكلية لا يشعر به **لغفلته عن نفسه** فانه
يحسب ان الوهم امر غيره وعرض تفارقه فهو
بعد في سنة الغفلة ورقاد الذهول اذا مات عن نظره
الفكري انتبه من نومه ويتيقظ ليومه فلا يغفل عن دقايق
الاشارات فانه من جلائل الحقايق **ومن ذلك**
اي مما ورد ذلك مما لا بد له فيه من الحقائق كل شيء
من احكامه المتكثرة المتنوعة باصله الذي يتفرع عنه
ولكن الحكم مع احدية العين حتى يتحقق معناه **قوله تعالى**
ادعوني فاستجب لكم فان الدعاء يخالف الاجابة
حكما فلذلك نسب الدعاء الى العبد المتاثر بحسب اصله
والاجابة الى الحق المؤثر هذا ما يدل على ذلك اجمالا والذي
يدل على ذلك تفصيلا **قال تعالى واذا سالك عبادي**
عني فاني قريب اجيب دعوة الداعي اذا دعاني
فان احكام المتاثر العبد والموثر الحق قد فصل في هذه

الاية تفصيلا حيث عين مقام بعد العبد السائل
باثبات الوسائط وقرب المجيب الحق بقوله قريب واشار
الى احدية فعل الحق المؤثر بقوله اجيب والى ان اختلاف
بحسب الصور والاحكام المتكثرة انما هو من جهة
العبد المتاثر بقوله دعوة الداعي اذا دعاني حيث
غير ما يتعلق بالعبد من السؤال والدعاء بصنع
ثلثة متكثرة من المصدر والفعل والصفة والفعل
وفيه اشارة ايضا الى ما للعبد من الالسنة التي له عند
الدعاء احدها بصفة الضعف لسان الاستعداد المشار
اليه بصيغة المصدر والثاني لسان الحال المعبر عنه
بصيغة الوصف والثالث لسان الفعل والقول المدلول
فيه بصيغة الفعل واذ قد يختلف قبلة الدعاء في موطن
الفعل لتشابه الصور والاشكال هنالك دون غيره
فيتحرف عن سمت اطلاقه خصصه اذا دعاني ثم انه
لا بد من اختلاف الصور هناك **اذ لا يكون مجيبا**
الا اذا كان من يدعوه ووجد الداعي مستقلا بحسب
الصورة **وان كان عين الداعي عين المجيب فلا اختلاف**
في اختلاف الصور فان العين متحدة فلو لم يكن الصورة
منها يتكثر ويختلف لا يتمكن ورد المتقابلين لها **فهما ان**
صورتان بلا شك ثم انك قد عرفت مما سلف لك
انفا ان للهوية المطلقة كليتين احاطيتين بحسب مشرعي
الوهم والعقل اللذين هما منا طا التنزيه والتشبيه
وان الذي يدرك الوهم منهما هو المسمى بالكل في عرف

النظر والذى هو يدارك العقل سمى بالكلى فى عرفهم
وقد اشار اليهما فا ربتط الكل با الكل فهاتان
هما الصورتان اللتان قد اشار اليهما بصورة التمثيل
فالاول من الكلمين اعنى يدارك الوهم ومناط حكم التشبيه
هو الذى دل عليه قوله وتلك الصور كلها كالاعضاء
لزيد فمعلوم ان زيدا حقيقة واحدة شخصية
وان يده ليست صورة رجله ولا راسه ولا عينه
ولا حاجبه فهو الكثير الواحد الكثير بالصور
الواحد بالعين والثانى من الكلمين هو يدارك العقل
ومناط حكم التنزيه هو الذى اشار بقوله وكالانسان
بالعين واحد بلا شك وحدة نوعية ولا شك
ان عمرا ما هو زيد ولا خالد ولا جعفر وان اشخاص
هذه العين الواحدة لا تتناهى وجودا وان كان
واحدا بالعين فهو كثير بالصور والاشخاص
فقد علم بهذا التصوير والتمثيل ان العين الواحدة
قد يظهر فى الصور الكثيرة سواء كان فى تنزيه
العقلى وتشبيه الوهم ثم ان هذا التقرير انما يفيد
للمستبصرين بطريق النظر والاستدلال واما اهل
الايمان العقدى فلا يقع فيه لهم اصلا ولذلك قال
منبها لهم وقد علمت قطعا ان كنت مؤمنا حقا
بما ورد فى الصحاح من ثقات الرواة عن الحضرة
الختمية الكاشفة عن الامر بما هو عليه ان الحق عينه
يتجلى يوم القيامة فى صورة فيعرف ثم يتحول فى صورة

فسكو

فسكو ثم يتحول عنها فى صورة فيعرف وهو وهو المتجلى
ليس غيره فى كل صورة ومعلوم ان هذه الصورة
ما هى تلك الصورة الاخرى فكان العين الواحدة
قامت مقام المراة فى ارادة الصور المتخالفة فى القبول
والرد عند توجه المعتقد اليها فاذا نظر الناظر
فيها الى صورة معتقدة فى الله المانوسة اليها
المشغولة بها القوة الدقائق الارتباطية التى بين تلك
الصورة ومعتقدها حيث حكمت تصويره اياها
وجعلها قبلة قبولة بين الصور عرفه فربه واذا اتفق
ان يرى فيها معتقدة غيره من الصور المتمثلة
بها انكره كما يرى فى المراة صورته وصورة غيره
فالمراة عين واحدة والصور كثيرة فى عين الرائى
لا فى العين الواحدة فانها منزهة عن الصور كلها
وليس فى المراة صورة منها جملة واحدة فانها بمنزلة
العين الواحدة التى هى القابلية الاولى وهى من الاقدس
عن الشيوبة مطلقا ثم انك قد عرفت ان مبداء التعينات
انما هو القابل الطالب بلسان الاستعداد احكام التعينات
ووجوه التخصيصات وما لها اثر بوجه وهو من حيث
انها بمنزلة العين الواحدة التى قد اندمجت فيها تلك
الاحكام وتلاشت وجوه ظهورها فلا اثر التى
لها كونها ترد الصورة منزهة التشكل من الصغر
والكبر والطول والعرض فانها بمنزلة مبادى
الاختلاف الاسمائية والشؤن الذاتية وانما يختلف

الفيض

الاسماء بالحيطة والشمول والاندراج والكلية وهى التى
بمنزلها الصغر والكبر والطول والعرض فانها مقادير
انما تخالف بها الاشياء تخالفا عرضيا نسبيا لاذاتيا
حقيقيا **فما اثر فى المقادير** التى هى مبداء الخصوصيات
وهذا يناسب ما يسمعه من الصدد الاول من الحكماء
الفيثاغوريين اربابا بالتعاليم حيث ذهبوا الى ان العدد
اصل الماهيات وما يراه قد عول عليه اهل التحقيق من تلا
هذه الائمه المهتدين نقلا عنهم حيث ذهبوا الى ان
استخراج الخواص من الاشياء انما يعلم من العدد المستخرج
من اسمائها وهذا من اصول ما ذهب اليه السيد سلام
الله على ابائه الكرام وعليه ما ادى اليه فى المقدمة فعلم
ان مبداء خصوصيات الاشياء وتمايزها انما هو
القابلية الاولى المتمثلة ههنا بالمراة **وذلك** الاحكام
الحصيصة بكل منها تفصيلا **راجع اليها** ثم انك قد عرفت
ان تلك القابلية انما هو من الفيض الاقدس الذى لا مجال
للشوبة فيه اصلا فوجه ذلك المعنى فى المثال المذكور
بقوله **وانما كانت هذه التفسيرات منها لاختلاف**
مقادير المراى اى تلك الاثار والخواص ليست من الاحوال
المباينة للمراى والقابليات الخارجة عنها بل القوابل
انما هى قوالب تلك الخصوصيات وهى صورة ظهورها
ومثال ظلها وعكسها ثم ان التجليات كما ان منها ما هو
اسمائى وهى متخالفة الاحكام فمنها ما هو ذاتى احدى
العين والحكم والمثال يجب ان يطابق سائر افراد المثل

وجميع جزئياته فاشار الى تصوير الاسمائى منها والذاتى
مفصلا فالذاتى الذى هو احدى العين والحكم هو المعبر
عنه بقوله **فانظر فى المثال مراة واحدة من هذه** الواحد
المراى عند تمثيل الصورة ينظرك بالعين والشخص
لا ينظر الجماعة فانه لا مجال للتعدد فى هذا التجلى
اصلا فلذلك قال **وهو ينظرك من حيث كونه**
ذاتا اى المراة ههنا ليس الا نظرك بنفسك من حيث
الوحدة العينية التى لا مجال للمغايرة ولا للكثرة فيها
ايضا فهو الظاهر وهو المظهر **فهو غنى عن العالمين**
هذا امره من حيث الذات **ومن حيث الاسماء الالهية**
فلذلك الوقت والزمان الجامع لشتات المعولات
التى كانت كل واحدة منها مظهر اسم من الاسماء
الالهية فلذلك الزمان الجامع **يكون كالمراى فاى**
اسم الهى نظرت فيه نفسك او من نظر فانما يظهر
فى الناظر حقيقة ذلك الاسم فالناظر ههنا هو الذى
فى المثال المذكور بمنزلة المراة التى تظهر فيها مثال
الشخص عند التعاكس وهى معدومة بنفسها لاحظ
لها فى الوجود والموجود فى الحقيقة هو ذلك الاسم
ولذلك قال حقيقة ذلك الاسم **فهكذا هو الامر**
من ان الناظر نفسها معدومة العين والاثر كما ظهر
فى المثال **ان فهمت فلا تجزع** من هذا العدم **ولا تخف**
من نسبة البوار والهلاك الى نفسك **فان الله يحب**
الشجاعة ولو على قتل حية وليست الحية سوى

نفسك ثم ان فى العبارة المحيية هذه لطايف قد ننبه
اليها ايماء منها ان النفس بفعلها لا يموت فى حدها
الذاتى وفى عبارة المحية دلالة على ذلك واليه اشار
بقوله والمحية حية لنفسها بالصورة والحقيقة
ومنها انها اذا كانت النفس حية بذاتها فلا يقبل
بالعقل سوى فساد الصور الحسية واسقاط
النسبة الوهمية وبينهما ليسا من حقيقتها القائمة
الدائمة فى شىء وذلك هو مبداء محبة الله تعالى له
والى ذلك اشار بقوله والشىء لا يقبل عن نفسه
وان فسدت الصورة فى الحس فان الحد العقلى
نضبطها بذاتياتها ضبطا جامعا لافرادها مانعا
عن غيرها والخيال لا يزيلها عن الصورة الجسدانية
التى عليها واذا كان الامر على هذا فهذا هو الايمان
على الذوات من الجزع عن فناتها حيث مهد ثلاث
والعزة والمنعة من تطرق النقص اليها فلا خوف
عليهم مهد ولا تخف فانك لا يقدر على فساد
الحدود الذاتية التى للحقايق واى عزة اعظم من هذه
العزة التى لا يمكن ان يحوم حول حمى حدوده الذاتية
بطرق نقص ولا فساد ولكن لما فسدت الصور الحسية
التى هى مبادى حكم الخيال بالقتل الذى هو مبدأ ثوران
امر الوهم وسلطانه حكم الوهم تابعا للمتخيلة بذلك
القتل فتخيل انك قتلت وهذا الوهم الذى يتبع بالوهم
المتخيلة فى احكامها هو الذى يذمه الحكماء المحققون

ويتسبون

وينسبون احكامه الى الفساد وبحيث يشيرون الى الاحكام
الفاسدة بانها اوهام وصار ذلك منزلة اقدام المتاخرين
منهم وحسبوا ان الوهم مطلقا حكمه باطل وليس
كذلك فان الوهم المستقل الذى بالحكم اوسع العقل
فى حكمه فهو من اساطين احكام هذه النشاة عند افناس
الحقايق الذوقية ولذلك قال وبالعقل وبالوهم
لم تزل الصورة موجودة فى الحد اى الحد الكلى الكاشف
عن الحقيقة لا يزال الوهم يتصور فيه اشخاصها وجزئياتها
فصورة الشخص التى غابت بالقتل عن الحس وحكمت
المتخيلة عند استباعها الواهمة بفسادها تبعا للحس
لا زالت موجودة فان مقومات حقيقة وذاتيات
حده غير قابلة للفساد اصلا والعوارض المتشخصة
لها انما هى لوازم غير ممكنة الانفكاك عنها فعلم من تنبيه
هذه المقدمات ان نفس العبد حية فى ذاتها على ما اشير
اليه فى العبارة المحيية ولها تاثير فى ذاتها ولكن لا من حيث
انها عبد وان قتلت واسقطت عنها الاضافات
من الافعال والصفات والدليل على ذلك عقلا وذوقا
ما اشير اليه انفا ونقلا قوله تعالى وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى والعين ما ادركت عند مشاهدة ذلك
الفعل وصدوره من الفاعل الا الصورة المحمدية التى ثبت
لها الرمى فى الحس ولا شك ان الصورة الحسية من كل شىء
هى الفاسدة بذاتها لانها صورة كونية ظلية وان كانت
فى الحقيقة هى المشتملة على الصورة الحية بذاتها وهى

التي باعتبار التاثر منها ونسبة الفعل اليها حق كما سبق
بيانه ولذلك قال **وهي التي نفى الله الرمي عنها اولا** يعني باعتبار
الصورة الاولى **ثم اثبته لها وسطا** يعني باعتبار الصورة
الحقيقة التي هي البرزخ الجامع بين العبدية والحقيقة الواقعة
في وسط الاعتدال ولذلك وقعت في العبارة القرانية وسطا
بين نفي التاثر عن الصورة المحمدية وبين استدراك اثباته لله تعالى
فيها كما قال **ثم عاد بالاستدراك ان الله هو الرامي**
في صورة محمدية وفي خصوصية عبارته ههنا بقوله ثم عاد
اشعار بدقيقه من جلائل الحكم وهي ان المعاد الحقيقي
والمراد الغائي انما هو الظهور بصورة الاثر والبروز بكسوة
الغلبة بالفعل والقهر والكلام والخبر فهي اشارة الى ختم
الولاية كما ان الاولين يعني النفي والاثبات اشارة الى ختم النبوة
ولا بد من الايمان بهذا يعني ان الناس مطلقا نداء واعادة
للحق ولكن في صورة محمدية **فانظر الى هذا المؤثر** كيف
تنزل مندرجا في اظهار كماله صورة ومعنى من ادم في تدارج
الانبياء **حتى انه الحق في صورة محمدية** خاتمية مظهرة
لامر الكمال بالتعبير عن تمام الكلام وكاشفة له عن تمام
المرام من حيث ابان **واخبر الحق نفسه عباده بذلك**
فما قال احد منا ذلك بل هو قال عن نفسه وخبره
صدق والايمان به واجب سواء ادركت علم ما قال
او لم يدركه فان القائلين بنسل الكمال الانساني كما مر
غير مرة قد انحصر امرهم في طايفتين وهما العالمون
اصحاب العقول والمؤمنون ارباب القاء السمع **فاما عالم**

واما

واما مسلم مؤمن ثم انه استشعر ان يقال ههنا ان اصحاب
العقول الذين يستحصلون المعارف والحقايق بالنظر
والفكر لا يتم هذا الكلام عندهم ولا يستقيم هذا الحصر
في الطايفتين لديهم الى دفع مقالهم بقوله **ومما يدلك على ضعف**
النظر العقلي من حيث فكره لا مطلقا فانه الذي
يدركه العقل عند بلوغه رتبة ذوق الرجال وما قصر
عنه افهام الواقفين في مواقف بدايات المدارك البشرية
من اطفال اهل الطلب وطفيلي طريق كمال توالى كما لهم
حكم العقل من حيث فكره فيما نحن بصدده وهو **كون**
العقل يحكم على العلة انها لا يكون معلولة لمن هي عليه
له هنا حكم العقل من حيث نظره الفكري على ما هو
الظاهر عند المسترشدين بطريق النظر **لا خفائه**
عندهم بناء على الاصل المبرهن ان القابل لا يكون فاعلا
وما في علم التجلي الا هذا الذي حققناه لك **وهو ان العلة**
التي هي مبدا التاثير **يكون معلولة** متاثرة **لمن هي علة**
له كفعل الحق في الصورة المحمدية فانه علة لها مع ان الصورة
المحمدية في التجلي علة للفعل الحق وهو الرمي **والذي حكم**
به العقل في هذه المسئلة من ان الفاعل من حيث انه فاعل
لا يمكن ان يكون قابلا لتلك الحيثية **صحيح** ولكن **مع التحديد**
يعني اذا حرر ما هو محل النزاع حق التحرير لا يتم تقريب
الطرفين فيه ولا يتميز الصحيح عن الفاسد منه على ما بين في مظانه
والعقل الفكري غايته في ذلك البحث ان يقول في ترجيح
ما راه مخالفا لمقتضى النظر الفكري وتطبيقه على قانون

البحث وميزانه اذا راى الامر على خلاف ما اعطاه
الدليل النظرى عند بلوغه رتبة الكمال البشرى والذوق
القلبى ان العين بعد ان ثبت انها واحدة فى هذا الكثير
من التعيات الصورية فمن حيث هى علة فى صورة من هذه
الصورة التى هى مجلا العين فى منصات معرس الاظهار
كما تقرر امره انفا لمعلول ما فلا يكون معلولة لمعلولها
بتلك الصورة بعينها فى حال كونه علة بل ينتقل الحكم
بالعلية والمعلولية وسائر المتقابلات والمتخالفات
على تلك العين الوحدة بانتقالها فى تلك الصور التعينية
حتى يجتمع الحكمان على الصورة الواحدة بحيثية واحدة
فتكون معلولة لمعلولها فيصير معلولها هذا غايته
اى غاية العقل عند بلوغه مرتبة الاحاطة القلبية
والسعة الانسانية التى يلزمه امر كمال الاظهار والادراك
وتمام مرتبة الشعور والاشعار واليه اشار بقوله
اذا كان قد راى الامر ما هو عليه ولم تقف مع نظره
الفكرى الذى للعقل فى مواقف نقضه عند عدم بلوغه
رتبة الكمال المقدر له فان النظر الفكرى يحيل ان يكون
لواحد احكام متنافية فان تنافى اللوازم من ابين
ما يستدل به على تباين الملزومات وبكثرة اعيان
ما هياتها هذا ما لم يبلغ اشده ولم يحصل له رتبة
الاحاطة القلبية وسعتها الاطلاقية التى تمحو اثار
التفرقة وتزيل ضيق التباين والتكثر ثم ان التفرقة الاحكام
فى الجلاء والخفاء ابينها ظهورا لحكم التفرقة وضيق

امرها هو التقابل فاقسام المتقابلات هى اشد المضايق
المتمانعة الاحكام واجلاها فى ذلك هو الفاعل والمنفعل
ضرورة ظهور امر تمايع احكامهما وتنافى لوازمهما
على صحايف الاكوان الخارجية ومجالى الالوان الحسية
وهذا هو المعبر عنه بالعلية والمعلولية ولذلك قال
واذا كان الامر فى العلية التى هى اجلى المضايق المتباينة
واقواها حكما للتمانع بهذه المثابة حيث حكم العقل
بما وصل اليه من الوحدة الذاتية والاحاطة القلبية
وسعتها ان العين الواحدة يصلح لان يكون موردة
لحكمى العلية والمعلولية والفاعلية والمعلولية والفاعلية
والقابلية فما ظنك باتساع النظر العقلى فى غير هذا
المضيق الذى ليس بهذه الشدة من الضيق وذلك
عند طلوع تلك الوحدة على العقل بانوارها الاطلاقية
وتجليها بها الاحاطية الماحية لظلام العيان الفارقة
وهى مرتبة كمال العقل وبلوغه فما دونها من العقول
فى مواقف النقص ومقام القصور فلا اعقل من الرسل
صلوات الله عليهم لبلوغ عقولهم مرتبة كمالها وقد
جاؤا بما جاؤا به فى الخبر المنزل عن الخطاب الالهى
الكاشف عن الحكم الحقة فاثبتوا ما اثبته العقل
من الحكم الطبيعية والعلية اكثرها ومن الالهية
الاحكام التنزيهية منها فقط وزادوا ما لا يستقل
العقل بادراكه مجردا عن الوهم من الاحكام التشبيهية

وحكمها اللازمة لها **وما يخيل العقل راسا** سواء كانت
مستقلا بنفسه او مع غيره كالتصاف العين الواحدة
بالاحكام المتنافية من حضرة تعانق الاطراف وجمع
الاضداد **وتقريبه الى التجلى** لظهوره . بما لا يمكن ان يتطرق
اليه شبهة من بين يديه ولا من خلفه **فاذا خلا**
بعد التجلى بنفسه حان فيما راه مما يخالف نظره الفكرى
وعقله النظرى **فان كان عبد رب** بتصحيح نسبة العبودية
اليه عند استفاضه ما يقتدى به ظاهرا او باطنا عبادة
وعبودة **رد العقل اليه** بما زاد فى دايرة ادراكه
من السعة القلبية التى عرفت امرها انفا **وان كان**
عبد نظر تصحيح نسبته اليه عند استفاضة ما يقومه
ويقتدى به **رد عقله الحق الى حكمه** اى حكم النظر
الفكرى الغالب على مشاعره ومداركه امر التفرقة التعينية
ذاهلا عن الوحدة العينية بعيدا عنها **وهذا** الرد والتحير
لا يكون الا ما دام فى هذه النشاءة الدنياوية
محاطا لاحكامها **محجوبا عن النشأته الاخروية**
فى الدنيا لغلبة الاحكام الدنيوية على تداركهم من الصور
الحسية والمثالية وانقهار احكام الاخرويات فيهم
من المعارف المعنوية والحقايق الاطلاقية وهذا انما هو
للمحجوبين فى الدنيا المخاطبين لحكمها دون العارفين الذين
لا يحجبون عن احد المتقابلين بالاخر ولا يحاطون بحكم
اصلا **فان العارفين يظهرون منا كانهم فى الصورة**
الدنياوية لما يجرى عليهم من احكامها التعينية الفارقة

والله

والله تعالى قد حولهم فى بواطنهم فى النشاءة الاخروية
تحويل تقلبات قلبية اطلاقية **لابد** للعارف **من ذلك**
يعنى يكون عارفا **فهم بالصورة مجهولون** لاشتراكهم
مع العامة فيها قولا وفعلا ولا يظهرون من اثار
العرفان شياء كما قال ابن الفارض فاوهمت صحبى
ان شرب شرابهم به سر سرى فى انتشائى بنظرنى
فبى جان شكرى لفيته بهم تم لى كتمى الهوى مع سترتى
فهم فى قباب العزة والخفاء فى الدنيا على اهلها **الا لمن**
كشف الله عن بصيرته المدركة للحقايق النافذة
فى البواطن غير الواقفة فى مواقف الحس والخيال على ما هو
موطن ادراك العامة من اهل الرسوم وارباب
العادات **فادرك** الصور سواطنها وميزها
حق التميز **فما من عارف بالله من حيث التجلى**
الالهى لا من حيث النظر العقلى والعقايد التقليدية
الا وهو على النشاءة الاخرة قد حشر فى دنياه
اى ظهر عليه مواطنها الحساسة ومواقفها
الميزانية الحسابية واخرج له صورة الجمعية الكلية
الكتابية بما انطوت عليه من خيره وشره وتميز
بينها فى ميزان العدل فان الحشر اخراج لجماعة
عن مقرهم **ونشر من قبره** اى بسط صورة
تلك الجمعية من مقر خفائه ومكامن صنوف
حجبه الجسمانية والصنعية والعادية على صحايف

الاظهار و مجالى الشعور والاشعار برقوم الانبساط
فهو يرى ما لا يرون حسا ويشهد ما لا يشهدون
ذوقا وعقلا عناية من الله ببعض عباده فى ذلك
الكمال الخاص موطن تعانق الاطراف الظاهر به النهايات
و الغايات ومن ثم يرى ظهور كل من المتقابلين فى مقابله
كالاخرة فى الدنيا والخفاء فى الصورة الظاهرة والعروج
فى صورة النزول كما يشير اليه بقوله فمن اراد العثور
على هذه الحكمة الالياسية الادريسية التى انما يتحقق
بهما كل من استحكمت فيه رقايق الجمعية المزاجية فيه
واستعد بذلك للعروج فى تدارج تنزلات المزاج من الاستيداعية
منه والاستقرار به والترقى فى المعراج الذاتى والوحدة
الحقيقية ولذلك يتمكن الجمع بين المنزلتين والفوز بخصايص
الزمانين فى سلسلتين وصاحب هذه الحكمة هو التى انشاء
الله نشاتين بقوة الرقيقة الايجادية التى له بين الباطن
منه والظاهر وفى الظاهر عبارته ما يدل على هذا حيث
انث الموصول للحكمة وذكر الضمير لصاحبها لكمال الاتحاد
بينهما فان هذه الحكمة انشرا ولا فى السلسلة الادمية
التى بها بوسس مادة الاوضاع التشريعية الدينية
التى انما تمت قواعد نساتها بنوح كما يكشف عن ذلك
تلويحه مع سابقه واليه اشار بقوله وكان نبيا
قبل نوح لتحققه بالدراية الحكمة العلية كما يكشف
عنه اسمه الذى سمى به فيها يعنى ادريس وقيل هو المسمى

يهو

يهو من الهرامسة واضع قوانين الحكمة و ممهد ترتيبها
وتدوينها ثم رفع لميا من تلك العلوم وكمال دقيقة
الاتحادية التى له بها ونزل بقوة تلك الرقيقة الاتحادية
الامتزاجية رسولا بعد ذلك فى السلسلة التى ختم
فيها امر الرسالة ولذلك سمى فيها بالياس اى معرف
قلب القران ومظهره فجمع الله له فى رفعه ونزوله
اولا واخرا المنزلتين نبوة ورسالة فلينزل ذلك
المريد الذى اراد العروج على هذا المعراج الذاتى والوحدة
منحدرا يرتقى عن حكم عقله الى شهوته ويكون
حيوانا مطلقا فان العقل مواطن العلم والحكم انما
هو مقتضى التنزه والتقدس ولكن لوقوعه فى مقابلة
الاطلاق الحقيقى والعين الواحدة بالوحدة الذاتية قد قوى
فيه قهرمان التقييد والتعين فظهر سلطان التفرقة
العالمية والامتياز الخلقى العبدى ولذلك تراه و قبيل
فى قطر فى اقطار عالمه انا خير وفى اخر منها نحن نسبح
بحمدك و نقدس لك ومن ثمه اذا نزل عن حكمه المفرق
الى الحيوان المطلق الذى هو اصل نبته ومادة جمعية
يظهر له من امر الجمع الاطلاقية ما يتبين لديه كليات
الامور وجزئياتها على ما هى عليه حتى يكشف
ما يكشفه كل دابة مما هو فى غيب العقل وتداركه
الفارقة من الامور الظاهرة لدى الحيوانيات
المطلقة المحققة عن اعباء احمال العقل وتكاليفه
يعنى ما عدا الثقلين فحينئذ يعلم انه قد يحقق

بحيوانيته وعلامته علامتا في الواحدة هذا الكشف
الكاشف عن موطن الجمع والعين الواحدة الاطلاقية فلا يحجب
صاحبه باحد العالمين عن الاخر فيرى من يعذب
في قبره وينعم ولا باحد المتقابلين عما يقابله فيرى الميت
حيا والصامت متكلما والقاعد ماشيا والعلامة
الثانية الخرس الذي هو مقتضى الحيوان باطلاقه
بحيث انه لو اراد ان ينطق بما رآه لم يقدر فيتحقق
بحيوانيته وكان لنا تلميذ قد حصل له هذا الكشف
غير انه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته
ولما اقامني الله في هذا المقام تحققت بحيوانيتي
تحققا كليا فكنت ارى واريد النطق بما اشاهده
فلا استطيع فكنت لا افرق بيني وبين الخرس الذين
لا يتكلمون فاذا تحقق بما ذكرناه من الاطلاق الحقيقي
الجامع بين الوحدة العينية والكثرة التعينية عند تحققه
بالحيوانية الكلية تحققا كليا خالصا عن تقيدات
المواد وتشخصات الافراد فلذلك انتقل الى ان يكون
عقلا مجردا عن مشخصات الفارقة في غير مادة طبيعية
فانها هي مبداء التفرقة والتكثر وهذا العقل هو البالغ
رتبة استوائه العقلي كما اشير اليه غير مرة والعالم بحقائق
الامور بما هي عليه باصولها وفروعها وخصايصها
واعراضها فتشهد امورا في ذلك الموطن العقلي الاطلاقي
هي اصول لما تظهر في الصور الطبيعية فيعلم
من اين ظهر هذا الحكم في الصور الطبيعية يعني

ظهور

ظهور شخص واحد في صورتين كظهور ادريس في صورة
الياس مع بقاء الاول بحاله بدون نسخ ولا فسخ على ما هو
مدرك العامة في ذلك فانك قد عرفت حيث حق
الارتباط بين الكليين ان طرفيات الكثرة الواحدة لا يزيله
عن امر الوحدة وما يعوقه عنها بل يقويه ويكمله وسر
ومن جملة ما ظهر من هذه الاصول امر العقول ويدركه
في الصور الطبيعية حيث قصر نظر العقل فيها على طرف
التنزيه ولا يتمكن من ادراك طرف التشبيه اصلا ما دام
في صورته الطبيعية والوهم على عكس ذلك علما ذوقيا
فان العقل في مقر اطلاقه الجمعي لا مجال لتفرقة الدليل
والمدلول هناك اصلا فان كوشف مع العلم بهذه
الكثرة وخصايص الكثرة على ان الطبيعية التي هي مبداء
تلك الكثرة عين نفس الرحمن وهي العين الواحدة في الصور
الكثرة فقد اوتي خيرا كثيرا ضرورة ان نفس الرحمن
هو الوجود الذي هو الخير فاذا شوهد ذلك في الكثير
فقد اوتي خيرا كثيرا وظهر من كلامه هنا ان الحكمة
التي من اوتيها فقد اوتي خيرا كثيرا انما هو التحقق بالوحدة
الجمعية مع الكثرة الكونية مرتبطا احدهما بالاخر على ما لا يخفى
للمتامل في حروفها الكاشفة عنها وان اقتصر معه على ما ذكر
على ما ذكرناه من التحقق باصول تلك الصور ومبادي
تلك الخصايص دون الوجه الجمعي الاحاطي النفسي الرحماني
فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله بالقصور
ما دام في صورته الطبيعية وفي هذا القيد استشعار

ان طايفة اهل النظر من الفلاسفة والمتكلمين الذين قد حكم
عليهم عقولهم ليسوا من المعرفة فی شیء وهذه الطايفه
لما علمت قصور مدارك العقل وعجزه عرفتام العقل بما هو عليه
فیلحق بالعارفین ویعرف عند ذلك التحقق بمبادی
الافعال وارتباط كل اصل بفروعه المنشعبة عنه ذوقا
معنی قوله تعالی فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما قتلهم
لدی المدارك الحسية الا الحديد والضارب والذی
خلف هذه الصور محتجبا بها عن تلك المدارك منكشفا
لدی العقل الصافی مشرب شهوده عن شوايب العادات
والتقليدات الواهية ورسومها الخيالية فبالمجموع وقع
هنا العقل والوحی وانما حص هذان العقلان فی تحقيق
الامر من عالم الافعال لكمال ظهورهما وتوجه المدارك
نحوهما بجوامع قصدها ولانهما ايضا من الكليات التی
يترتب عليها امور واحكام جزئية فاذا نظر العارف
فيهما عند صدورهما من المجموع وتميز بين الاصول والفروع
فيشاهد الامور باصولها وصورها فيكون تاما
فان شهد النفس الرحمانی الذی هو اصل الاصول كان
مع التمام كاملا فانك قد عرفت فيما سلف ان الكمال
باختيار غايات الامور وحدودها وهو الحق فی صورة
النفس الرحمانی الذی يتحد به الكلمات الوجودية كلها اتحاد
الكلمات اللفظية بالنفس الانسانی فلا يری الا الله عين
ما يری فيری الرائی عين المرئی وهذا هو اختيار الغايات
فان الرؤية التی هی غاية الحركة الوجودية قد تحقق

بها غاية الظهور يعنی المرئی وغاية الاظهار يعنی الرائی
فانحازت برؤيته الغايات وهذا القدر كاف للبيت
المنفطن فی تحقيق امر الكمال والله الموفق والهادی
له الی ادراكه وتحققه فص حكمة احسانية فی كلمة لقمانية
الاحسان لغة علی وجهين احدهما الانعام علی الغير
والثانی احسان فی فعله وذلك اذا علم علما حسنا او عمل
عملا حسنا وعلی هذا قول امير المؤمنين الناس ابناء ما يحسنون
ای منسوبون الی ما يعلمونه ويعملونه من الافعال الحسنة
لهم تعالی الذی احسن كل شیء خلقه وتحقيقا علی اظهار
الحسن ما فيه النسبة الكمالية التی هی مبداء الحيوة لهم
فان الاحسان له تلويح بين علی الحسين والجاء باسميهما
والاول كاشف عن تمام النسبة والثانی علی كمال
اظهارها كما تحققه فهو اوثق نسبة بين الحق والعبد
واظهارها كما قال الله تعالی ومن يسلم وجهه الی الله
وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقی وقال
صلی الله عليه وسلم الاحسان ان تعبد الله كانك تراه
فان لم يكن تراه فانه يراك فانه قد اعتبر فی مفهومه
النسبة بابلغ وجه كما هو مودی عبارته الحتمية
حيث صرح بالتشبيه الذی هو النسبة الكمالية
بين امرين الجامعة لوجوه المناسبات بالرؤية التی هی بين
الحق والعبد ثم كرر المنتسبين ثلث مراتب بانه لا امر
تلك النسبة فی صورة تمام الاظهار ثم انه لغلبة سلطان
هذه النسبة علی الكلمة اللقمانية تراه عند بلاغه ابناءه

الكمالى واظهاره حكمه الحسنة مخاطبا لابنه خطاب
شفقة وعطوفة وبين ان الخطاب هو اقرب النسب
بين الرسول والمرسل اليه كما ان الابن الذى هو المخاطب
فيه مختص باوثق النسب مودى فى صنعه تصغير
الاسعاق الدال على تلك النسبة وبين ان النسبة كما انها
الاتم فى الوثاقة وقوة الربط ان يأول امرها الى الاتحاد
بين منتسبيها بغلبة وجوه الجمع على مابه الامتياز
كالاغتذاء مثلا فانه انما يتحقق عند جعل الغذاء جزءا
للمغتذى متحدا به فى صورته الشخصية التى بها اصبح واحدا
كلا ومن ثمه صدر هذا الفص اللقمانى بتحقق تلك النسبة
الغذائية بين الحق والخلق لما بينهما من النسبة الظاهرة
لفظا لما عرفت من قريب تادبها للكشف عن الوجوه الجامعة
التى هو بصدده منها وايضا فى الصورة النظمية
من النسبة الوثيقة الجمعية ما ليس فى النثر فهو اللايق
بتحقيق امرها كما هو مودى الكلمة اللقمانية فقال **اذا شاء**
الاله يريد رزقا له فالكون اجمعه غذاء مفصحا
عن مبدأ تلك النسبة من حضرة الاسماء يعنى المشية
والارادة اللتين بهما يتحقق الشئ والمراد وما يدور
به امر ظهوره من الاحكام والخصايص فالمشية لها
تقدم كما سبق فى المقدمة ثم انك قد عرفت ان نسبة
القرب بين الخلق والحق تارة فى صورة الغرض القصى
وهو ان يتوجه المشية والارادات نحو الكون الداير
فى دايرة احاطته وجمعه الى ان نقتدى به الحق فهنا

كمال

اشارة

اشارة اليه واخرى فى صورة العقل الزايد وهو ان يتوجها
بذاقة الحق اياه لتغتذى به الخلق واليه اشار بقوله
وان شاء الاله يريد رزقا لنا فهو الغذاء كما يشاء
اى يكون المشية متوجهة اليه فهو الشئ ثم بعد التحقق
امر النسبة بين الخلق والحق يريد ابانة ما بين مبدأ
بهما من النسبة يعنى المشية والارادة بوجهى جمعيتهما
وافتراقهما فالى الاولى منهما بقوله **مشية ارادته**
اى هما متحدان عند نسبتهما الى الهوية الذاتية ولكن
للمشية تقدم على الارادة تقدم احاطة وشموله
كما نبهت عليه فى المقدمة عند الكلام فى ترتيب
الاسماء وان المشية هى توجه الذات نحو حقيقة الشئ
وعينه اسما كان او وصفا او عينا والارادة تعلقها
بتخصيص احد الجايزين من الممكن فيكون الارادة مما يتعلق
به المشية واليه اشار بقوله **فقولوا بها** اى الارادة
فان التغاير بينهما اعتبارى انما يظهر حكمه فى القول
والعقل فقط دون العين **قد شاءها فهى المشاء**
بفتح الميم اسم المفعول من المشية على غير القياس هذا جهة
جمعيتهما واما جهة الفرق فقد اشار نحو اليه بقوله
يريد زيادة ويريد نقصا وليس المشاء الا المشاء
اى متعلق الارادة قابل للزيادة والنقص حيث انها
تعلق الذات بتخصيص احد الجايزين من طرفى الممكن
دون المشية فان متعلقها ذات الشئ وهى بحالها فالمشاء
منها مصدر ميمى ولو جعل الاول مصدرا والثانى اسم

مفعول له معنى فهذا الفرق بينهما محقق ومن وجه
فعينهما سواء لانه لاتمايز بينهما فى العين كما عرفت
ثم انه يريد ان تبيين وجه اختصاص الكلمة المذكورة
بالحكمة الاحسانية التى هى اظهار ما هو حسن
اى ذو نسب كماليه بقوله قال الله تعالى ولقد اتينا
لقمن الحكمة وقال ومن لوتى الحكمة فقد اوتى
خيرا كثيرا وفى هذين اللفظين من الاشعار بالنسبة
الكماليه المذكورة ما لا يخفى فلذلك صرح بالمقصود
فى قوله فلقمن بالنص هو ذو الخير الكثير بشهادة
الله تعالى له بذلك ابانه لما هو بصدده من اثبات
النسبة الكماليه المذكورة للقمن وقد ادرج فى طى
عبارته هذه مفهومات ذات نسب شهادة بذلك
ثم ان الاظهار المذكور قد يكون بصورة النطق
والافصاح وقد يكون بصورة الاشارة والسكوت
على ما هو مقتضى كل حكمة بما لها من الموطن والزمان
كما قيل ولولا احجاب الكون قلت وانما قيامى باحكام
المظاهر مسكتى وقيل وما كل ما املت عيون الظبا يروى
فاخذ فى تبيين القسمين بقوله والحكمة قد تكون
متلفظا بها ومسكوتا عنها مثل قول لقمن لابنه
فيما هو بصدده من امر التعدية وجعل الغذاء فيها
متحللا بالمقتدى فان الاتى به من مسجن البطون
الى مجال الشهادة هو الله تعالى مظهرا اياه ومنطقا
به يا بنى انها ان تك مثقال حبة من خردل اى مقدارا

اى مقدرا يقدر به الكمية العددية من موزونات
الاشياء فهو اصغر المقادير من الصورة المشخصة
الحبية من جنس الخردل الذى هو اصغر الحبوب
المعتادة وابعدها نسبة الى الاتصال الغذائى لغلبة
المزاج الدوائى عليه المانع عنه من التقطيع الذى
يستتبع تفيد الكيموسات اللزجه ويقال فى اللغة
خردلت اللحم اى قطعته قطعا فاذا كان هذا المقدار
من حبة من هذا الجنس البعيد عن الاتصال الغذائى
والامتزاج الوحدانى ويكون فى ابعد المواضع للتناول
فتكن فى صخرة هى اصل المركبات واشدها منعا
لاستخراج ما فيها يعنى الماديات المزاجية المانعة
لخروج ما فيه او فى السموات اى من البسايط
العلى يعنى المجردات المنزهة عن المواد التى هى ابعد منها
او فى الارض وهى ارضة القابلية الاصلية التى تنزل
منها المتحرك نحو الظهور الى السماء وكانك قد نبهت
عليها فله زيادة البعديات بها الله للامتزاج
الجمعى والاتصال الوحدانى الغذائى فكيف بما دونه
والاتى المحرك هو الله فهذه حكمة منطوق بها
وهى ان جعل الله هو الاتى بها بناء على الاصل الممهد
ان المؤثرية وما يتفرع عليها مرجعها الى الحق عند
تفصيل الاحكام وتميز الطرفين من الحق والعبد فذلك
هو الذى يصلح لان يثبت على صحايف الاعلان ويقرر
فى منابر البيان ولذلك نطق به وقرر الله ذلك

فى كتابه ولم يرد هذا القول على قابلة لا عقلا
وشرعا واما الحكمة المسكوت عنها وعلمت بقرينة
لحال التى نما نفهمها من يصلح لان يكشف له عن وجوه
جمال الاجمال فكونه سكت عن الموتى اليه بتلك
الحبة مما ذكره فى ظاهر منطوقه ولا قال لابنه
عند تعليمه اياه رعاية لادب الارشاد والتسليك
فى علوم الحقايق ونبها لمن هو بصدده من الاولياء
المهديين الذين يرثون علوم الانبياء اجمع حيث صرح
بنسبة التاثير الى الحق وسكت عن التاثير ونسبته الى احد
يعنى المعتدى فانه صرح به بالغذاء العرضى العلمى
وان الحق هو الاتى به دون الماتى اليه فانه ما قال
يات به الله اليك ولا الى غيرك فارسل الاتيان
من حيث متعلقه المتاثر منه عاما غير معين وجعل
الموتى به متوسطا بين الاتى المصرح به معينا وبين
الماتى اليه المسكوت عنه مطلقا حيث عين مكانه
بان قال فى السموات والارض ان كان او فى الارض
تنبيها الى ان تعيين الاتى ليس تعيين تفرقه يكون فى جهة
العلو فقط بل تعيين جمعى احاطى لينظر المناظر فى قوله
وهو الله فى السموات وفى الارض فيجده مطابقا
لذلك فبه نعرّف عما يكلم به فى تعميم الغذاء العرضى
ومقداره العددى ومكانه الجمعى الاحاطى وان الاتى
به هو الله ومما سكت عنه فى عدم تعيين الماتى اليه
ان الحق عين كل معلوم فان المعلوم هو الذى

يشمل

يشمل المراتب المذكورة كلها من الماتى به الغرضى بعموم احواله
والاتى به بذلك العموم والماتى اليه من غير تعيين دون
الشئ الذى يساوى الوجود الخارجى الامكانى على راى
او يعمه والتاس منه على اخر او يرادف الوجود العارض
المعلول فانه على كل تقدير يختص بالامكانيات
ويخرج عنه الامتناعيات الفرضية والواجب واما المعلوم
فيشمل الكل لان المعلوم اعم من الشئ فهو انكر النكرات
اطلاقا واشمل المفهومات حيطة وكفى بذلك شهادة
على كمال اطلاقه وحيطة ما فيه من التعانق للحق ثم ان اثبات
هذه المفهومات الاطلاقية الواحدة بالوحدة النافية
للنسب والتعسات وصور الاضافات والخصوصيات
جملة بين المعرفة والنكرة فان المعلوم مع انه ابين الاشياء
انكر النكرات ثم الى ان المسات هذه المفهومات الاطلاقية
الواحدة بالوحدة الباقية للنسب والتعسات وصور
الاضافات والخصوصيات جملة للحق انما يدل على طرف
التنزيه منه فقط دون التشبيه المتمم له ثم تمم الحكمة
بايراد ما يدل على التشبيه منه واستوفاها بكمالها
الجمعى من طرف الظهور والاظهار والشعور والاشعار
بقوله ان الله لطيف خبير لتكون النشاءة اللقمانية
عند التعبر عن حكمها كاملة فيها فقال ان الله لطيف
لكمال سرايته فى المراتب صورية كانت او معنوية فمن
لطافته فى الصورة ولطفه المعنوى انه فى الشئ
المسمى كذا صورة المحدود بكذا معنى عين ذلك

الشئ حتى فلا يقال فيه اى فى ذلك المسمى المحدود الا
مايدل عليه اسمه اجمالا و تفصيلا اذ المسمى المعرف
انما يقال فيه مايدل عليه بالتفصيل فالاصطلاح
فان الاسامى والحدود انما يتخالف بالصوا طوء الاصطلا ح
كما نحن بصدده من الغذاء و المغتذى و مكان من الغذاء
و اماكنه فيقال هنا سماء وارض وصخرة و يقال
شجر و هى مافى الصخرة و يقال حيوان و ملك
فى المغتذى و يقال سوق وطعام فى الغذاء والعين
واحدة من كل شئ هذا فى المسمى بالتواطوا جمالا وهو
الذى يختلف فيه الناس بحسب تباين الاقاليم والسنتهم
و ذلك لظهوره بما يعرض لوجها التخالف واما فى المحدود
بالاصطلاح تفصيلا المختلف فيه الناس بحسب
تباعد الازمنة و مقتضيا بها فهو المشار اليه بقوله وفيه
كما يقال الاشاعرة ان العالم كله متماثل بالجوهر
فهو جوهر واحد بالنوع على زعمها فهو عين قولنا
العين واحدة انما يختلف بمجرد الاصطلاح ثم قالت
بالاعراض وهو قولنا و تختلف و تتكثر بالصور والنسب
حتى تتميز بحسبها فتكون موردا للاحكام المتقابلة
الموهمة للتفرقة فى العين والجوهر فيقال هذا ليس
هذا من حيث صورته فى عرف التحقيق او عرضه
فى عرف المتكلم او مزاجه فى عرف الحكمة كيف شئت
فقل فان المودى فى الكل واحد و هذا الواحد المتشخص
بتلك الصور والاعراض عين هذا الاخر المتشخص بها

من حيث جوهره ولهذا يوخذ عين الجوهر فى حد
كل صورة كما يقال فى تعريفها انها المتقوم بالمحل
وهو الجوهر هنا فى عرف التحقيق وفى عرف الحكمة يقال
له المزاج واليه اشار بقوله ومزاج كما يقال هو الكيفية
الوحدانية الحاصلة من تفاعل الكيفيات والكيفية هى
عرض غير قابل للقسمة والنسبة العرض هو الموجود فى موضع
وهو الجوهر وما يعرض للعرض الذى هو عرف المتكلم
اكتفاء بالمزاج فانه عرض كما عرفت ثم اذا تقررت
ان الجوهر عين هذه الصور المعبر عنها بوجوه
من العبارات المتخالفة حسب اختلاف الاصطلاحات
والاعتبارات فنقول نحن انه ليس سوى الحق ونظن
المتكلم ان المسمى الجوهر وان كان حقا ثابتا عنده مطابقا
لما هو الواقع فى نفسه ما هو عين الحق الذى يطلقه
اهل الكشف والتجلى على مشهودهم فانهم يطلقونه
عن الجوهرية بهويتشخص منه ايضا وهذا حكمه
كونه لطيفا حيث انه سرى فى العلوم من كل صورة
ومعنى بما يتنوع به و يتشخص منه حتى نعطيه اسمه
وحده وهو الذى مرايات انه هو هو كما بين امره فى تمام
الميزان هنا ماله من الشبة والسريان بحسب العين
الوجودى واما العلمى الشهودى منه فاليه اشار
بقوله ثم نعت فقال خبيرا اى عالما عن اختيار
فان من العلوم التى تتصف بها الحق هو العلم بالجزئيات
بعد الاخبار وعقيب الاظهار المرتب على الاستبار

المنساق تمامه الى الاخبار على ما دل عليه النص العارف
وهو قوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين فان الخبر
هو معرفة الاشياء بطريق الخبر والبيان وقيل هو المعرفة
سواطن الاشياء وحيث ان الكلام الكامل هو الجامع بين
المعنيين بصدقهما عليه فانه هو البيان المنبئ عن البواطن
كنهها بصورته الرقمي واللفظي وكسوته القطعي والمزجي
يكون من امهات ما يتحصل به الخبر ويتوصل منه العالم
الى ان يكون خبرا وبين ان مدركه هو السمع كما ان مدركه
غيره عن تلك الامهات هو باقي القوى والجوارح واليه
اشار بقوله وهذا هو علم الاذواق المستفاد
بهذه القوى والجوارح من مباديها المدركة بها
فجعل الحق نفسه مع علمه بما هو الامر عليه مستفيدا
علما ولا يقدر على انكار ما نص الحق عليه في حق نفسه
فانه مما يستنكره اهل الظاهر كل الانكار وفي هذه
العبارة لطيفة اجمالية كما فيما سبق حيث حكي عن المتكلمين
انهم مقرون فعلا بلسان الانكار ففرق تعالى ما بين
علم الذوق هنا والعلم المطلق كما قال وهو بكل شيء
عليم فاطلق وقال ولنبلونكم حتى نعلم فقيد فعلم
الذوق مقيد بالقوى وقد قال عن نفسه انه
عين قوى عبده في قوله كنت سمعه وهو قوة من قوى
العبد وبصره وهو قوة من قوى العبد وجزء
من اجزاء باطنه ولسانه وهو عضو من اعضاء
العبد وهو جزء من اجزاء ظاهره ورجله ويدا

وبما الروح بينهما فما اقتصر في التعريف على القوى
فحسب حتى ذكر الاعضاء وليس العبد بغير لهذه
الاعضاء والقوى فعين مسمى العبد هو الحق لا عين
العبد هو السيد اي المجموع من تلك القوى والاعضاء
التي هي مسمى العبد الذي هو من المفهومات الاضافية
فانه انما يعقل بالقياس الى سيده عين الحق الواحد بدون
هذه الاضافة فان احد المتضايفين من حيث هو كذلك
لا يمكن ان يكون المضايف الاخر من حيث هو الاخر
فان النسب متميزة بذواتها فانها مبداء تميزات
الاسماء والاعيان فهي المتميزة بذاتها المميزة بها غيرها
وما بالذات من الشيء لا يزول عنه اصلا هنا في نفس
النسبة لا في منتسبيها فانه لا يمايز فيها بالذات
بل وليس المنسوب اليه متميزا في نفسه فان الاب
عينه هو الابن الاخر ولو كان المنسوب اليه متميزا بعينه
لم يمكن ذلك وقد علم ان العين لا تمايز فيها اصلا
ولا تمايز الا في النسب لتعينه فانه ليس ثم سوى
عينه في جميع النسب المخالفة كالواحد مثلا
في العدد فان النسب العارضة اياه في صور مراتبه
وتعيناته هي التي عينته بالتعينات وسمته بالاسامي
لانه ليس ثم سوى عينه في جميع النسب فهو عين واحدة
ذات نسب واضافات وصفات ومحصل ملخص
هذا الكلام ان الخبير انما هو باعتبار العلم المستفاد
من قوى العبد من حيث ان الحق عينه فهو منتهى النسبة

باعتبار الشعور والشهود كما ان اللطيف منتهاه
باعتبار العين والوجود فمن تام حكمه لقمن فى تعليمه
ابنه ماجاء به فى هذه الاية من هذين الاسمين الا
الالهيين لطيفا خبيرا سمى بهما الله تعالى ثم ان ههنا
نكتة حكمية لها كثير دخل فى استكشاف هذا الموضع
وهى ان الصورة مطلقا حيثما ظهرت انما يتم احكامها
ونظهر قهرمانها اذا دخل فى حيطة خاتمها وختم
عليها بنفسها الخاص به اعنى خاتم النبوة صلوات
الله وسلامه عليه وعلى اله وكذلك المعانى بالنسبة
الى خاتم الولاية ثم ان الكلام الظاهر بصورة العينية
المظهرة للمعانى الغيبة انما تتكمل اركانه ويتم امره اذا وسم
باحد الختمين واشمل مما يدل على احدى الجمعيتين اعنى
الظهور الوجودى العينى والاظهار الشهودى
العلمى كالكون فانه صاحب الختمة الجمعية فى الاول والقول
فانه صاحبها فى الثانى ولذلك يرى فواتح الايات
القرانية وخواتمها مشحونة ومن قال فلو جعل
ذلك فى الكون وهو الوجود فقال كان لكان اتم
فى الحكمة وابلغ ثم انه يمكن ان يقال عذرا من لقمن
انه انما يكون اتم اذا لم يكن ذلك منه على طريق التعليم
فانه يجب فى امثال ذلك مراعاة امر المعلم وسهولة
فهمه وعسى ان يكون تكميل الحكمة لا يجمعه وكان
قوله فى تعليمه ابنه اشارة الى هذا الوجه فحكى الله قول
لقمن على المعنى فانه انما ادى ذلك المعنى بصورة

تقيضيها

تقيضيها زمانه وامه فيه فى العزيز المعرب عن الامر
اعراب وكشف وتبيين فانه ما ارسل به رسول
الا بلسان قومه حتى يتمكن من امر البلاغ وينفصى
من مقتضى حكم الرسالة حكاية مودى كلامه
كما قال لم يزد عليه شيئا وان كان قوله فى القران
الكريم ان الله لطيف خبير من قول الله فانه
العربى المبين الذى قبل الخاتم ما كان ان يظهر
فلما علم الله تعالى من لقمان انه لو نطق متما لتم
بهذا خاليا عما يدل على تلك الجمعية الختمية واما
قوله وان تك مثقال حبة من خردل فهو ادنى
ما يصلح لان يكون غذاء كما وكيفا كما نبهت عليه
لمن بنى غذاء ممن يناسبه قدرا وطبيعة وليس
الا الذرة المذكورة فى قوله تعالى فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
فهى اصغر متغذ والحبة من الخردل اصغر غذاء
ولما كان الغالب على الكلمة اللقمانية امر الحكمة الكاشفة
عن خصوصيات الاشياء ومقاديرها وبين
ان الحدود من كل شىء هى مداخل الاستعلامها
وفيها ابواب استكشافها واستفهامها وواحد
الحدود هو نهاية الكثرة الكلية وكبرها والاخر
هو غاية القلة الجزئية وصغرها ثم ان العبد من حيث
انه محصور حرى انما يقرب اليه الحد الثانى منهما
فتبين ان الكبير الكثير لا يعلم حتى تتعدد حدوده

بالصغير القليل فلذلك عين اصغر الاشياء في الغذاء
والمعتدى وابانه لطريق معرفة الكمل من كل شئ
هذا مما يؤيد ما عليه المحققون من ان اصل الحقايق
وخصوصياتها هو العدد وانما يستعلم تلك
الخصوصيات من الخصص عما يختص به من الرتبة المقدارية
العددية وبين انه لم يعلم وذلك الا بعد معرفة الاصغر
مطلقا وبقدر الكل من كل شئ به ولذلك جاء
بالاصغر ولو كان ثمة اصغر لجاء به كما جاء بقوله
تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة
ثم لما علم انه ثمة ما هو اصغر من البعوضة قال
فما فوقها يعني في الصور وهذا قول الله والتي
في الزلزلة قول الله ايضا حيث عين المقدار المعين
في الذرة فاعلم ذلك فنحن نعلم ان الله تعالى ما اقتصر
على وزن الذرة وثمة ما هو اصغر منها فانه جاء
بذلك على المبالغة هذا على الظاهر من القول واما حقا
بحسب خصوصيات الحروف والاعداد فلا يحتمل اظهاره
كل دقت الى ان يطلع من افق البيان فصل الكمال الختمي
وزيادة علمه على مقتضى الوعد الموجود واليه اشار
بقوله والله اعلم ثم ان التلطف والتصغير الذين
يستتبعان حكم السريان قد غلب على هذه الحكمة
حتى ظهر في المرتبة الكلامية عند الخطاب الى ابنه
واليه اشار بقوله اما تصغير اسم ابنه فتصغير
رحمة وعطوفة ولطف ولهذا وصاه بما فيه

سعادته

سعادته اذا عمل بذلك اما حكمه وصية في نهيه
اياه لا يشرك بالله فان الشرك لظلم عظيم
وبين ان الظلم انما يتحقق بين ظالم ومظلوم والظالم
ههنا هو المشرك والمظلوم هو المقام الذي يقع فيه
الشرك حيث نعته بالانقسام والثنوية وهو
وضع الشي في غير موضعه فان العين الواحدة لا انقسام
فيها وذلك المقام هو عين واحدة فان لكل ذي
اعتقاد مقاما معهودا عنده ومنزلة كريمة محجوبة
على جملة من الصفات الكمالية ومحامدها ويتصور
بها الاله في عقيدته وتميزها عنده متخيلة ثم اذا
رأى ذلك المقام انه يقبل الانقسام والثنوية
بالنظر الى من يقوم به ذلك المقام في خياله
والصورة المتشخص بها فيه لا بد وان يتوهم كذلك
عن العين الواحدة بالذات ان الثنوية الصورية
فيها فانه لا شئ اعلى من ذلك المقام عنده فيشرك
بتلك الصورة الثانية لما يصورها في ذلك المقام ولا
عند التحقيق فانه لا يشرك معه الا عينه الواحدة
بالذات التي لا يتخالف بتوارد الصور ولا يتكثر
بتعدد الوجوه والنسب فحسب تصوره فيها
النسبة المكثرة لها صار صاحب جهل فانه ما فرق
بين الواحد والكثير وحيث توهم ان تلك الكثرة
المتفرقة كثرة مقابل مشارك في مقام معاند له
فيه بلغ غايته ولذلك قال وهذا غاية الجهل

وهو الظلم العظيم وسبب ذلك الوصية والحكمة
ان الشخص الذى لامعرفة له بالامر على ما هو عليه
يعنى الصور المتخالفة جنسا ونوعا وشخصا ولا بحقية
الشئ الواحدة بالوحدة الحقيقة اذا اختلف عليه
الصور التعينية فى العين الواحدة وهو لا يعرف
ان ذلك الاختلاف فى عين واحدة فيجعل الصورة
مشاركة للاخرى فى ذلك المقام المحمود والمتوكل
المعبودة لديه فيجعل لكل صورة جزء من ذلك
المقام فتكون الصورة مشاركة فى ام المحمودية
والعبودية وبين ان الشركة اما بالتجزية والتقسيم
بان يكون لكل فرق المشاركين حصة من المشاركة
او بالاشاعة والتسؤال بان يكون المشارك فيه
مشاعا لهما وهما يحكمان فيه على سبيل البدل لا سبيل
الى شئ منهما عند التحقيق اما الاول فلانه مبين
ومعلوم فى الشريك بذلك العين ان الامر الذى
يخصه مما وقف فيه المشاركة كالجزء المفروض
بالنسبة الى المقام ليس ذلك الامر الذى يخص احد
الشريكين عين الاخر الذى يشاركه من الجزء الباقى
اذ هو للاخر من الشريكين وخصايصه فان لكل
من الشريكين خصايص متمايزة على هذا التقدير
فاذن ما ثم شريك على الحقيقة فان كل واحد على حدة
مما قيل فيه ان بينهما مشاركة فيه واما الثانى
فلان مبناه على تحقق الاشاعة وسبب ذلك

الوهم

الوهم الشركة المشاعة المتوهمة لديهم وذلك غير متحقق
وان كانت الشركة مشاعة فالاشاعة غير زايلة
ولا باطلة ولكن الثانى باطل فان التصريف من احدهما
دون تعيين يدا يزيل الاشاعة ويرجع هذا ايضا
الى ما مر لمن ان تخالف الصورتين من المتعينين
لا يقدح فى وحد العين فان العين فيهما وحدة وقوله
تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اشارة الى تينك
الصورتين كما ان قوله ايا ما تدعوا اشارة الى تلك
العين الواحدة الجامعة بينهما ولذلك كنى عنه بالهوية
الجامعة للاسماء الحسنى كلها بقوله فله الاسماء
الحسنى والذى يلوح على هذا ان ايا ما لفظا هو باطن
الاسمين وبينا تهما بحذف المذكور ثم ام المسئلة الشركة
حسيما حققوا مره انما يؤل الى الشركة المشاعة
وبين ان الامر فى المقام المحمود منحصر فيما يعتقد
ارباب العقايد التقليدية من الصور العقلية او الخيالية
المتبطنة وفيما يظهر لدى المشاعر الحسية من الصور
العينية الخارجية التى هى ظاهر الوجود والرحمة والله
اشارة الى صورة جمعية الاول من المقامين كما ان الرحمن
اشارة الى الثانى منهما والذى يلوح على هذا ان الخمسة
التى هى مظهر وجود الحق فيهما على ما قال الشيخ
فى عنقا اقول وروح القدس ينفث فى تعينى بان وجود
الحق فى العدد الخمس وهو الحرف الاخر فيهما قد ظهر
فى الرحمن زوجا بازواج فان ما فى طيه من الحروف

كلها ازواج وقد ظهر فى الله فردا بالافراد ولذلك قال
هذا روح المسئلة اذ بتلك الارية يتقوم امر استكشاف
الشركة على ما لا يخفى للفطن بعد تطلقه لما مهدناه فيها
فص حكمة امامية فى كلمة هارونية ووجه اختصاص
هذه الكلمة بحكمتها هو ان هارون قد غلبت عليه الرحمة
المتشعبة منها الرحم على ورد فى الحديث انه لما خلق الرحم
قال انا الرحمن وانت الرحم شققت اسمك من اسمى فمن وصلك
وصلته ومن قطعك بتته ومن ثمه ظهر عليه عند الانبياء
عن محتد شابه نسبة الامومة حيث قال يا ابن ام
والامام عبارة عن الام بتكرار الاضافة اللازمة لمثله
ولذلك صار مع نبوته وخلافته عن الحق خليفة اخيه
فله الخلافة الكاملة والامامة هى كمال الخلافة فانها يستتبع
اطاعة الامم خالصة عن القهر والغلبة والظهور بالسيف
والسفاك ولذلك قال تعالى للخليل انى جاعلك للناس
اماما فالامامة عند التحقيق هى النسبة الجمعية الوجودية
الحبية الموجبة لانقياد الامم طوعا ورغبة ومما يلوحك
على هذا ان لفظ الامام عبارة عن باطن لام الجمع وبينانه
مكررا كما ان الكلمة الهارونية عبارة عن الهاء النسبية
الدالة على الحاضر ظاهره بالنور وقلبه الذى هو ظاهر
الوجود المنبسط على الكائنات المعبر عنه بالرحمة وذلك
اذا اعتبر انبساطها على الجهات من الكائنات يعبر عنها
بالرحموت ولذلك قال اعلم ان وجود هارون كان
من حضرة الرحموت بقوله ووهبنا له من رحمتنا

يعنى لموسى اخاه هرون نبيا وكانت نبوته من حضرة
الرحموت فان النبوة صورة كمال الوجود وغاية تطوراته
الاظهارية فاذا كان وجود هارون من حضرة الرحموت
يكون ما يتفرع عليه منها ضرورة واذا كان الغالب
على موسى امر الغلبة القهرية والغضب التسلطى كان
الغالب على هارون الرقة والشفقة مما هو مقتضى
الرحمة التى عليها جبلته سال الله تعالى بقوله واجعل لى
وزيرا من اهلى هارون اخى اشدد به ازرى واشركه
فى امرى ليعتدل مزاج صورته النبوية وبناسبه
لامزجة العامة تيسر الما هو بصدده من البلاغة
والرسالة وانما اشدد به ازرى واشركه فى امرى
فانه اكبر من موسى سنا وكان موسى اكبر منه
نبوة ولما كانت نبوة هارون من حضرت الرحموت
لذلك قال لاخيه موسى يا ابن ام فناداه بامه
عند ما يريد الابانة عن جمع تفرقتهما لا بابيه
على ان امر الجمعية بينهما فى الاب احكم امتزاجا واقترانا
اذا كانت الرحمة للام لا للاب اوفى فى الحكم وظهور
الاثر المترتب عليها من الرقة والعطوفة ولولا تلك
الرحمة الوافرة الحكم الظاهرة الاثر منها ما صبرت
على مباشرة التربية والتزام مقاساتها مع قصور
القوة فيها وضعف مزاجها بالنسبة الى الاب ثم قال
عند ما راى موسى تفرقة امته فى ايام خلافة هرون
وغيبته عنهم وتحرك منه الغضب وغلب عليه لا تأخذ

لا بلحيتي ولا براسي فانهما منشاء التفرقة من الشخص
وبين ان يرشح امر التفرقة ويتقيد احكامها من مقتضى
الرحمة والمواخذة على ما هو مقتضى اصل الطبيعة
مما يشمت به اعداؤه من المخالفين له في تلك الاقضية
فلذلك قال ولا يشمت في الاعداء فهذا كله نفس
من انفاس الرحمة وسبب ذلك الغضب وظهوره
عليه عدم التثبت في النظر فيما كان في يديه
من مبادى قوته وفعله من الالواح التفصيلية
الثابتة فيها كل شيء التي القاها من يديه عند ثورات
الغضب وشدة جدته فلو نظر فيها نظر تثبت
لوجد فيها الهدى والرحمة مما عليه موسى واخوه
فلذلك لما سكت عنه الغضب اخذ الواح فما وقعت
عينيه مما كتب فيها الا على الهدى والرحمة فقال
رب اغفر لي ولاخي وادخلنا في رحمتك وانت
ارحم الراحمين فالهدى بيان ما وقع من الامر الذي
اغضبه مما هو هرون برئ منه والرحمة باخيه
وكان لا ياخذ بلحيته مراة من قومه مع كبره وشيخوخته
وانه اسن منه وكان ذلك القول وظهور ما ظهر
في بني اسرائيل من هارون شفقة على موسى حيث
ما ظهر من ذلك القول منه مع اهانته اياه ما يدلك
على بغيره وتاثره منه استنكافا وغيره نفسانية
لان نبوة هارون من رحمة الله فلا يصدر منه
الا مثل هذا فان التفرقة الظاهرة في امته عند

خلافه هارون من اثر تلك الرحمة والرقة ثم قال
هرون لموسى اني خشيت ان تقول فرقت بين بني
اسرائيل فتجعلني سببا في تفريقهم فان عبادة العجل
فرقت بينهم فكان منهم من عبده اتباعا للسامري
وتقليدا له ومنهم من توقف عن عبادته حتى
يرجع موسى اليهم فيسالونه في ذلك تفريق
انهم كل زمان عند تصوير سامري الخيال لهم عجل العاجل
من التجوهات والتمولات فانه قد استحصل من حلي
القوم فخشي هارون الذي هويته النور الذي
هو ظاهر الوجود والرحمة ان ينسب ذلك
الفرقان بينهم اليه نفسه لا الى الرحمة التي هي اصل
جبلته وكان موسى اعلم بالامر من هرون لانه علم
علم ما عبده اصحاب العجل وان التفرقة التي تنشأت
من عبادته لا يقدح في الجمعية الالهية لعلمه بان الله
قد قضى ان لا يعبد الا اياه وما حكم الله بشيء الا وقع
فكان عتب موسى اخاه هارون لما وقع الامر فانكاره
في انكاره وعدم اتساعه لضيق مشربه عن ان يقبل
تلك التفرقة الكونية عين الجمعية الوجودية الالهية
وعدم رضه فيه لها وهذا مما لا بد للعارف منه
فان العارف من يرى الحق في كل شيء وذلك لمن لا يتميز
في ذوقه ظاهر الوجود عن مظهره تميز الظل
عن النور قايلا بالمتقابلين واذا كان موسى قد خلع
نعلي المتقابلين عند طيه طوى التوحيد لا يميز عنده

اصلا كما قال صاحب هذا المقام فيه لاثم في شمسها
ظل السوى فهى شمس وهى ظل وهى فى واليه اشار بقوله
بل يراه عين كل شئ وكان موسى عند اهانته
وتشدده مما يوهم غلبة الغضب النفسانى يربى
هارون تربيته علم لامرتبة ومنصب فان موسى
لغلبة احكام الباطن على كلمته اعلم من هارون لغلبة
حكم الظاهر عليه اما الاول فعلم من التلويح العقدى
واما الثانى فلما عرفت ما فى اسم هرون من الدلالة على الظاهر
فلموسى ان يربى هارون تربية علم وان كان اصغر منه
سنا فى السن ولذلك لما قال له هرون ما قال من خشية
ان ينسب التفرقة اليه معتذرا قبل منه ورجع الى
الى السامرى فقال له ماخطبك يا سامرى
والخطب لغة هو الامر العظيم الذى يكثر فيه التخاطب
وفيه لطيفة منبهة على ما يستبح فعله من الخبط
يعنى فيما صنعت من عدولك عن معنى احدية
الجمع بعمومه الى صورة العجل على الاختصاص
وصنعك هذا الشبح المنهج للناظر فى صورة عجل العاجل
من الاحوال من حلى القوم ومرسات طوامرهم
وحالياتهم المتحوله السريعة الزوال حتى اجدت
بقلوبهم فان البواطن لها ارتباط وثيق واتصال
قريب بالظاهر ولذلك ترى قلوب بنى اسرائيل
قد انجذبت الى هذه العجل من اجل اموالهم التى تميل
اليها قلوبهم بقوة ذلك الارتباط فان عيسى يقول

لبني اسرائيل يا بنى اسرائيل قلب كل انسان حيث
ماله مما يميل اليه بحسب نسبة سواء كان من ظاهر
الامور كالمال العرفى وما يستحصل به او باطنه كالعلوم
والاحوال القلبية ومقاماتها فاجعلوا اموالكم فى السماء
وطرف العلو كالعلوم او الاحوال القدسية تكن قلوبكم
فى السماء وما يسمى المال العرفى مالا الا لكونه
بالذات لميل القلوب اليه بالعبادة فهو المقصود
الاعظم حيث جعل صاحبه نفسه التى هى اعظم
شئ عنده فهو اعظم من نفسه النفسية بجعله معبودها
ومقصودها وهو المعظم فى سائر القلوب لما فيها
من الافتقار اليه فى نيل المستلذات واستحصال الاقوات
ثم ان ههنا تلويحا يكشف عن جملة وهو الهم الذى
هو المعرب عن الكتاب كما عرفت وجه جمعيته وبيانه
له صورة واحدة بالتشخص بين الحروف وهو اللام
الذى اذا ظهر به كاف كنه الكل يصير كلاما يعرب
عن كافة الاشياء صورية كانت او معنوية وبظهر
الجمع بما لا مزيد عليه فهو مالك ازمة الاظهار هذا
اذا ظهر تشخص اللام بساته مختفيا فيها فاذا ظهر
تشخصها يصير ما لا يستحصل به الاشياء انفسها
فاذا ظهر به الكاف يصير كما لا به يريد الامر ظهورا
او اظهارا واذا ظهر بالكاف يصير مالكا يغلب
على الكل غلبة يصرف يظهر له سلطانه ومنه
يعرف وجه انجذاب القلوب بالمال وجه ان الكمال

عزيز محبوب لذاته وان المالك كذلك له العزة والمحبة
ولكن قهرا وبالواسطة فتامل فيه يظهر لك من الوجوه
الحقيقة وليس للصور بقاء كما يقرر سابقا
وقد ظهر فى ذلك حتى عثر عليه بعض اهل النظر من المتكلمين
كما اشار اليه وح لا بد من ذهاب صورة العجل
لو لم يستعجل موسى بحرقة غلبت عليه الغيرة
حيث ان تلك الصورة بالنسبة الى الجمعية الكمالية
جزء محاط تحت حيطة كماليه الانسانى فحرقه ثم نسف
رماد تلك الصورة فى اليم يعنى محيطه الاطلاق
الجمعى نسفا اقتلع به اثره يقال نسف الريح الشئ
اقتلعته وازالته وفى الاية ثم لننسفنه فى اليم نسفا
اى يطرحه فيه طرح النسافة وهى ما يثور عن غبار
الارض وذلك لما عرفت فى محيطة الجمع الاطلاقى
قال له انظر الى الهك فسماه الها بطريق التنبيه
للتعليم لا التهكم للتعيير كما هو مبلغ افهام العامة
وفيه تلويح حيث ان العجل من الحلى الذى هو المال وهو
اللازم الظاهر سابه فطرح ذلك فى اليم بعد حرقه
ونقست اجزائه وهو باطن بهم الجمع الاطلاقى
ونساته ثم ان ذلك لانه لما علم انه يعنى العجل الذى
جعلوه معبودا من بعض المجالى الالهية واجزاء
المحلى الكلى الانسانى فلذلك قال لاحرقته فان
حيوانيه الانسان بقوة قهرمان الجمعية وسلطنتها
لها التصرف فى حيوانه فمن حيث الجمعية الالهية

ينقاد

الكمل لتصرفه واليه اشار بقوله لكون الله سخرها
للانسان هذا على تقدير دخوله فى الجمعية الحيوانية
لا سيما والعجل المجعول اصله ليس من حيوان فكان
اعظم فى التسخير لكونه انزل واقل جمعية منه
لان غير الحيوان ما له ارادة تكون مبداء لافعاله
الخاصة الاختيارية بل هو بحكم من يتصرف فيه
من غير اباء لان قابليته غير مشوبة بعرض حاصل واختيار
يتوجه اليه واما الحيوان فهو ذو ارادة وغرض
يحركه تلك الارادة نحو ذلك الغرض فقد يقع منه
الاباء اذا لم يوافق جهة غرضه جهة يوجه المتصرف
فيه نحوها فى بعض انحاء التصريف فان كان فيه قوة
اظهار ذلك فى مقابلته ظهر منه الجموح لما يريده
منه ذلك الانسان المتصرف وان لم يكن له هذه
القوة التى بها يقدر على المقابلة او يصادف غرض
الانسان المتصرف غرض الحيوان فى بعض انحاء
التصرف انقاد مذللا لما يريده منه المتصرف
لانه واقع فى طريق غرضه كما ينقاد الانسان مثله
لامر ما رفعه الله به عليه فذلك الانقياد ليس
طبيعيا بل لما رفعه الله به من اجل المال الذى يرجوه
منه المعبر عنه فى بعض الاحوال عند استجماع ما ينبغى
من الشروط الشرعى بالاجرة وقد نص على ذلك
فى قوله ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليتخذ
بعضكم بعضا سخريا والسخرى هو الذى يقهر ان يسخر

بارادته واذ قد ظهر ان المائل الذی هو التسخیر انما هو
لنیل مقتضات القوی الطبیعیة واللذات الجسمانیة
مما یختص به الحیوان دون الادراکات الکمالیه الانسانیة
فانه هو العایق لتلک الادراکات ان یبلغ کمالها فضلا
عن ان یکون معدا لنیلها فما تسخر له من هو مثله
فی الانسانیة الا من هو حیوانیة لا من انسانیة
فان المثلین ضدان هذا فی المسخر المتنزل الذی یتوجه
نحو اللذات الجسمانیة السافلة واما المسخر المتعالی
الذی یتوجه نحو معالی الامور فهو مقتضی الکمال
الانسانی فانه یحب العلو یقتضیه بحسب نشاته
الذاتی فتسخر الارفع فی المنزلة بالمال او بالجاه بانسا ينه
المجبولة علی ان یسخر له علی من فی السموات ومن فی الارض
جمیعا ولذلک ذهب الشیخ الی ان معنی قوله صلعم
اخر ما یخرج من رؤس الصدیقین حب الجاه یطلع
منه ویبرز فانه مقتضی اصل جملته ومن ثمه تری
الدهاه من ائمة المسلمین فی صدر الاسلام قد ارتکب
فی نیل الرفعة والعلو کل ضعت وذلول واستوقف
کل مقدم نفسه منهم فی تلک المهالک قابلا مکانک
تحمدی او تستریحی فجعل القتل فی مقابلة نیل ذلک المبتغی
فوزا واستراحا ویتسخر له ذلک الاخر اما خوفا او طمعا
من مبدای الغضب والشهوة الحیوانیین فیعاری
من حیوانیته لا من انسانیته فما تسخر له من هو
مثله من حیث هو مثله الا تری ما بین البهایم من ار

من التحریش وهو العداوة التی بینها کما هو المشاهد
من الکلاب والنیران وکل ذی قوة منها مع بنی نوعه دون
غیره مما سواه لانها امثال فالمثلان ضدان
لما یقرر ان ما به الاشتراک هو محل التنازع فکلما
کان اکثر کان التنازع اشد کما ان بین اهل صیغة
وصناعه وقرابه وفیه تلویح حکمی جمی حیث
ان الجامع هو الفارق فلا تغفل عنه ولذلک قال
ورفع بعضکم فوق بعض درجات فان المسخر
لیس مع المسخر له فی درجة وان کان معه فی الحد
والزمان والمکان والفعل فما هو معه فی درجة
فتلک الامور الجامعة مع انها اوصاف حقیقته وسبب
ذاتیة ما اثرت بانر نسبة الدرجة التی هی اعتباریة
محضة وفیه ایضا نکتة جمعیة حیث ان الاثر انما
هو الاعدام وما یقربها فوقع التسخر من اجل
الدرجات والتسخیر علی قسمین تسخر مراد للمسخر
للمسخر اسم فاعل فی تسخیره لهذا الشخص المسخر
علی سبیل القصد الاختیار فمبداء ذلک التسخر
منه اما ان یکون المال کتسخر السید لعبده وان کان
مثله فی الانسانیة واما ان یکون الجاه کتسخر السلطان
لرعایاه وان کانوا امثالا له لانه مسخرهم بالدرجة
تعینها والقسم الاخر اما الذی یسخر لا المسخر
اسم فاعل متسخر بالحال من غیر قصد منه
واختیار کتسخر الرعا للملک القایم بامرهم

في الذب عنهم وحمايتهم وقتال من عاداهم وحفظه
اموالهم وانفسهم عليهم وهذا كله تسخير بالحال
عن الرعايا يسخرون بذلك ملوكهم ثم ان مبدا هذا
التسخير عند التخصص عنه انما هو مرتبة السلطنة
فانها هي التي تقهر السلطان على ارتكاب ما التزم
من المساق لا الرعايا ولذلك قال وتسمى على الحقيقة
تسخير المرتبة فالمرتبة حكمت عليه بذلك فمن
فمن الملوك من سعى لنفسه ذاهلا عما حكم عليه
المرتبة من تسخيره لرعاياه ومنهم من عرف الامر
فعلم انه المرتبة مقهور تحت حكمها في تسخير
رعاياه فعلم قدرهم وحقهم فاجره الله
على ذلك اجر العلماء بالامر اي الظاهر من الامور
كالافعال واحكامها على ما نبهت عليه في صدر الكتاب
عند تحقيق معنى الامر فانهم اذا علموا الامر على ما هو
عليه لابد وان يحكم عليهم تلك المرتبة باظهار
تلك الاحكام واثباتها وتفهيمها للعامة حتى يتلقوها
بالقبول واجر مثل هذا يكون على الله في كون
الله في شؤون عباده كالسلطان في شؤون
رعاياه فالعالم كله مسخر بالحال من لا يمكن
ان يطلق عليه اسم انه مسخر بناء على الاصل الممهد
من ان اسماء الحق ما يدل عليه على التاثير مما يتبع احكام
الوجوب الذاتي الا انه لما كان باعتبار هويته
الاطلاقية ربا للعالمين كان بالحال للعالم تعالى

عن ذلك

عن ذلك ولذلك قال الله تعالى كل يوم هو في شان
وما قال الله في شان ولا غير من الاسماء المختصة به
ثم انه موسى له تسخير سلطنة النبوة على بني اسرائيل
كما انه هو المسخر بالحال تحت قيامه بامرهم وحفظه
صورة جمعيتهم ولذلك لما رجع وقوع من انفاد
حكم ذلك التسخير اخذ في انفاد حكم التسخير بالشدة
على خليفته هرون وحرق العجل وقلع اثاره في العين
على ان ما وقع في خلافة هرون ما كان منكرا في نظر
كمال موسى كل الانكار بل كان معذورا فيه كما سبق
فكان عدم قوة ارداع هرون بالفعل ان ينفذ
ذلك الارداع في اصحاب العجل بالتسليط على العجل
واقنائه كما سلط موسى عليه حكمة من الله ظاهرة
في الوجود وانت عرفت بالهرون من النسبة الارتباطية
والرقيقة الاتحادية الى ظاهر الوجود حتى يتصور
في ايام خلافته صورة المعبود في العجل العاجل ليعبد
في كل صورة وان ذهب تلك الصورة بعد ذلك
عند انفاد حكم موسى عليها ولكن بعد ان عبده
مما ذهبت الا ما تلبست عند عابدها بالالوهية
ولهذا ما بقي نوع من الانواع الا وعبد اما عبادة
تاله واما عبادة تسخير وبين ان ظهور الاعيان
بانواعها انما هو لاظهار احكامها وانفاد تهوماتها
وذلك بان يكون معبودا لهذا النوع الكمالي مطاعا
احكامها بالنسبة اليه ولو في شخص واحد منه

فلابد من ذلك لمن عقل ان الغاية من الحركة الوجودية
لابد وان ترتب على اعيان الوجود وما عبد شئ
من العالم الا بعد التلبس بالرفعة عند العابد
في الخارج والظهور بالدرجة الكماليه العزيزه
في قلبه ولذلك يسمى الحق نفسه لنا برفيع الدرجات
ولم يقل برفيع الدرجات فكثرة الدرجات في عين
واحدة بالوحدة الحقيقة التى لا وجه للتكثير فيها اصلا
لما في المعبودين من التخالف في وجود عبودتهم وذلك
وذلك هو المستلزم لتباعد جهات العباد في قبلة
عباداتهم ووجهة عباداتهم طاعتهم وكل ذلك حق
ولكل وجهة هو موليها فانه قضى ان لا يعبد الا اياه
في درجات كثرة مختلفة اعطيت كل درجة مجلى
الهيا عبد فيها وتلك المجالى متفاوته بحسب العلو
والاحاطة تسخيرا وتالها واعظم مجلى عبد فيه
تسخيرا واعلاه تالها الهوى كما قال افرايت
من اتخذ الهه هواه حيث اطلق عليه اسم الاله
فهو اعظم معبود فانه لا يعبد شئ الا به ولا يعبد
الا بذاته وذلك لان الهوى عبارة عن الميل الطبيعي
نحو المستلذات الطبيعة من استيفاء حكم الشهوة
والغضب وما يندرج فيهما مما يترتب عليه ذلك
كحب المال والجاه وغيرهما وبين ان كل من عبد شيئا
ويخضعه ويطعه انما يعمل ذلك لتصور توقف شئ
من ذلك عليه وطمعه منه فذلك الميل هو الباعث

على تلك العبادات في صورها المتخالفة بحسب تخالف
المعبودين فالمعبود لا يعبد الا به وهو المعبود لذاته
في صور عبادات العابدين طمعا في الجنة او خوفا
من النار اجلا وعاجلا في استحصال الجاه والمال
وارتكاب ما به يوجدان من الاعمال الشاقة
والافعال المزعجة يدى الاغوار والدهور يدون
تعب ولا نصب وههنا تلويح وهو ان هو الذي
هو موطن الاطلاق ومعدن القابلات التي تنجذب
نحو مقتضياتها القلوب بقوالبها اذا فتح هاء
هويته المضمومة باشباع واو البطون ظاهرا
بالف الالف والمحبة عاليا عليه بفتحة فتح ابواب
الظهور هو هوا ومن ثم تراه في احد اوضاعه دالا
على مبداء تمام الجمعية الاحاطية ظهورا واظهارا
اما الاول فلان الهواء الممد هو مادة الروح الحيوا
الذي به يتقوم اللطيفة الانسانية الكمالية فلانه
هو المطية لقرينان ميدان البيان والمحلى العرايس
مخدرات البيان وهما صورتا الكلام الكمالي
والكتاب الانزالي كما نبهت عليه غير مرة هذا
على وضع اخر غير ما نحن فيه وعلى هذا الوضع ايضا
له الاحاطة باعتبار انه الحركة والميل الارادي
الحبي الذي هو اصل سائر الحركات والسبب للكل
عينا وعقلا ولذلك قال وفيه اقول نظما
محلقا به باعتبار انه هو اسم هو الظاهر بفتح

هويات اعيانه بقوله وحق الهوى ان الهوى
سبب الهوى يعنى بحق الاقتضاء الذاتى المعبر عنه
فى بعض العبارات بالعشق وهو الذى عبر عنه بالهوى
ان الهوى الذى هو الميل الطبيعى المعبر عنه بالحركة
الحبية السارية فى سائر الموجودات هو سبب هذا
الميل الجزئى الارادى الذى للناس به يتوجهون
نحو معبودهم ويولون قبله مقصودهم فهو اصل
سائر الميول والحركات ظاهرا وباطنا بل اصل
الكل ميلا كان او صاحبه ولذلك قال ولولا الهوى
فى القلب اى الميل الكلى والحركة الوجودية الاصلية
ما عبد الهوى بالحركة الجزئية الكونية فالمعبود
فى الكل انما هو الحق وكذلك العابد على ما هو المعلوم
من الاية الكريمة القايلة واضله الله على علم واليه
اشار بقوله الا ترى علم الله بالاشياء ما اكمله
كيف تمم فى حق من عبد هواه واتخذه الهه
حيث ما اخرجه فى تلك الضلالة عن ان يكون عن علم
فقال واضله الله على علم والضلالة الحيرة
على ما هو مقتضى تعدد وجه المتخذين هو ام الها
لتكثر صور هويات متعلقات اهويتهم فان تعدد
جهات المقصد وتخالفها مما يوجب التحير ضرورة
ولكن لما عرفت اتصال الكل اجمالا يكون ذلك
على علم ووجه تفصيل ذلك التتميم انه لما راى
هذا العابد ما عبد الا هواه بانقياده لطاعته

فيما يامره به فى عبادة من عبده من الاشخاص التى
هى متعلقات اهوية العباد وعينته ذلك الا لعقلية
وسمية او خيالية فانه يشمل سائر العبادات من العبد
حتى ان عبادته الله كانت عن هوى ايضا لانه
لو لم يقع له فى ذلك الجناب المقدس من حيث
هو عن تطرق الا هوية هوى من عند نفسه
وهو الارادة المنبئة عما يسوق همته اليه من اللذات
الجسمانية او الاحوال الوحدانية او المدارك الروحانية
لما اختاره عبد الله من تلك المقاصد بحسب
علو الهمم ولا اثره على غيره هذا اذا كان المعبود
له صورة اعتقادية وبنية ولذلك كل من عبد
صورة ما من صور العالم واصنامه ما ليه كانت
او جامعة واتخذها الها ما اتخذها الا بالهوى
فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ثم راى
المعبودات التى هى متعلقات الهوى يتنوع فى العابد
بحسب تخالف حقايقها وتدافع بعضها البعض
فكل عابد امرا ما يكفر من يعبد سواه والذى
عنده ادنى تنبه وهو منخرط فى جملة من تدخل فى الخطاب
بالكلام المنزل السماوى فان من دونه ليس له دخل
فى ذلك التخاطب اصلا فهو الذى يقصد بقوله
تعالى اضله الله ولذلك تحار لاتحاد الهوى
عند اعتبار نسبة الهوى الى متعلقاتها فان الكل
فيه متحد فاما عند قطع النظر من تلك المتعلقات

بن

فله الاحدية الذاتية ولذلك قال مضربا عنه
بقوله بل لاحديه الهوى فانه عين واحدة فكل
عابد فاضله الله من حيث تلك المتعلقات عند
تخالف جهات التوجه مما يوجب تحير المتوجهين
ولذلك قال اى حيره ثم ان هذا اذا اعتبر الهوى
من حيث متعلقات التى هى مبداء الاتحاد وهو الموجب
للضلال والحيرة فاما عند قطع النظر عنها وظهوره
باحدية عينه لديه فهو على علم فلكل عابد باعتبار
هذين الوجهين من معبوده علم فى حيزه وحيرة
على علم فهذا وجه تتميم العلم وتعميمه فلا ينفعل
فان كل عابد ما عبد الا هواه ولا استعبده
الا هواه سواه صادف الامر المشروع من الصور
الاعتقادية والشعاير الشرعية او لم يصادف
ذلك المقتضات الطبيعة والرسوم العادية
والعارف المكمل من راى كل معبود مشروعا كان
او غير مشروع مجلى للحق يعبد فيه ولذلك سموه
كلهم الها مع اسمه الخاص بحجر او شجر او حيوان او انسان
او كوكب او ملك هذا اسم الشخصية فيه فان لكل ذى
مرتبة من الاشخاص كما ان له اسما بحسب شخصيته
لابد وان يكون له اخر بحسب مرتبه كالقاضى
والسلطان والحاكم والالوهية ايضا مرتبة
لذلك الشخص من الشجر والحجر والانسان يخيل العابد
له انها مرتبة معبودة على الاطلاق وهى على الحقيقة

غير ذلك

غير ذلك فانه مجلى للحق لبصر هذا العابد الخاص المعتكف
على هذا المعبود فى هذا المجلى المختص من بين المجالى
الغير المحدودة التى للمعبود الواحد الحقيقى فانه
من حيث تلك المجالى المتكثرة الكونية لا يصلح
لان نعبد ولهذا قال بعض من عرف الامر من حيث
حقيقة العاجلة بالذات من غير ظهور ذلك العرفان
منه ولذلك مقالته جهالة حيث ما عرف موضع
نقله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فان ذلك
دلالة نبه على ان هذا المجالى الكثيرة المعبودة لهم
غير معبودة لذاتها بل انما يعبد ونها تقربا الى المعبود
بالذات وهو الله الواحد الحق لا انهم جهلهم مقا   تتهم
فانهم فى مقالتهم ذلك ما اعتبروا التعينات الكونية
معبودات كما ظهر من احكامهم العينة مع تسميتهم
اياهم الهة حتى قالوا عندما ظهر عليهم سلطان
الاطلاق الجمعى الختمى واثبت الواحد الحق فى عين تلك
التعينات المتكثرة اجعل الالهة الها واحدا ان هذا
لشئ عجاب فما انكروه لعلمهم فى حقيقتهم الاصلية
به بل تعجبوا من ذلك لغرابته بالنسبة الى ما يوسّع
عقايدهم وما لوفات تقليداتهم باباهم فانهم
وقفوا مع كثرة الصور التعينه ونسبة الالوهية
لها فجاء الرسول ودعاهم الى اله واحد يعرف
ولا يشهد على صيغة المبنى للمفعول فان الاله
من حيث الوحدة الحقيقة معلومة غير مشهودة

بالبصيرة في قوله بشهادتهم متعلق بالوحدة اى
بدعاهم الرسول الى الاله الواحد الحق بشهادتهم
انهم اثبتوه عندهم واعتقدوه اى اثبتوا ذلك
الواحد واعتقدوه في قولهم ما نعبدهم الا
ليقربونا الى الله زلفى ويمكن ان يقرء يشهد
على المبني لفاعله وهو ضمير الرسول وقوله
شهادتهم اى لا يشهد الرسول بشهادتهم
ذلك لعدم مطابقة عليهم فقوله لعلمهم
متعلق بلا يشهد وعلى التقدير الاول متعلق
باعتقدوه اى اعتقدوا ذلك الواحد لعلمهم
بان تلك الصورة حجارة ولذلك قامت عليهم
الحجة عليهم عند الامتحان والاختبار عن مبلغ
علمهم بقولهم قل سموهم فما يسمونهم الا بما
يعلمون لان الكلام صورة العلم وفي الله ان
تلك الاسماء لهم حقيقة عندهم وليس لهم غير تلك
الحقيقة واما العارفون بالامر وهم المكملون
الذين يرون الكل مجالي الواحد الحق ولكن لا يظهرون
الا ما يقتضي الوقت الظاهر بصور الانبياء
والرسل ظهاره لانهم عرفوا الامر على ما هو عليه
فيظهرون بصورة الانكار لما عبد من الصور
مع رؤيتهم انها من مجالي الحق لان من تبتهم
في العلم تعطيهم ان يكونوا بحكم الوقت
فيما يظهرون به من الصورة الكلامية بحكم الرسول

الذي

الذي به امنوا به عليهم وهم مغلوبون تحت ذلك
الحكم محاطون به وذلك الحكم هو الذي به سموا
مؤمنين فهم عباد الوقت وذلك هو المجلى
الجمعي الذي له الاحاطة بالكل والمتصف بتلك
العبادة هو المتقي كما يدل عليه تلويحه فان التقوى
هو الظهور بحكم الوقت والحاكم من الشئ هو
باطنه كما عرفت مرارا فلذلك ترى باطن الوقت
ظاهر التقوى ولذلك ينكرون غيرهم من العابدين
مع علمهم بانهم ما عبدوا من تلك الصور اعيانها
وانما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلي الظاهر
حكمه عليهم وهو الذي عرفوه منهم وجهلوه
المنكر الذي لا علم له بما تجلى او له علم ولكن يستره
وهو العارف المكمل الظاهر بحكم الوقت من نبي
ورسول ووارث عنهم فامرهم بالانتزاح
عن تلك الصورة كما انتزح عنها رسول الوقت
الحاكم بمقتضاه العارف به اتباعا للرسول طمعا
في محبة الله اياهم فان المحبة التي هي اصل الحركة الو
الوجودية التي منها تحصلت الانواع وتكوين
الاشخاص متعلقها هو الكمل من الرسل فمن يتبعهم
من تلك الاشخاص واندرج تحت كل امرهم واحاطهم
نال تلك المرتبة وفاز بمحبة الله اياه ومن استقل
بحكم شخصيته الجزئية بعد عنها ضرورة فمن اعتكف
هذه المحبة وفرغ بانها لا بد له من المتابعة حتى يصح عليه

ذلك الباب ولذلك ترى المتابعة واقعة بين المحبتين
كما اشار اليه بقوله **قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني**
يحببكم الله والمتابعة ههنا هو الانتزاح والبعد
عن تلك المجالي الشهودية الظاهرة حفظا لعزة المعبود
وجلاله ووفائه بخلوص العبودية وانكساره
فدعا الى اله يصمد اليه ويقصد عند الافتقار والا
والاحتياج **ويعلم** مثل هذه الصفات بوجه **من جه**
بجملة ولا يشهد لان المشهود كان من كان ليس
له ابهة الغايب في عزه وعظمته وانك قد عرفت
ان الكيفيات وما يجري مجراها مما يختص به الكثايف
لا يناسب المعبود الاله وهو لا يتصف به في لسان
الظاهر ولذلك قال **ولا يدركه الابصار بل هو**
يدرك الابصار للطفه وسريانه في اعيان
الاشياء وبين ان الساري في الشيء لا يقبل قوة
الابصار فانها انما يتعاكس اشعتها او يتمثل
انطباعها في كثيف غير نافذ ولا ساري في بطون
اخر كما عرفت امره في المقدمة **فلا يدركه الابصار**
كما انها لا يدرك ازواجها المدبرة اشباحها
وصورها الظاهرة يعني الحيواني والنفساني والطبيعي
فان قوة البصر لا يدرك شيئا منها مع ظهور
اثارها وافعالها **فهو اللطيف الخبير** فاللطيف
اشارة الى كماله في الظهور والخبرة الى كماله في الاظهار
وذلك لان **الخبرة ذوق والذوق تجلي والتجلي في الشهود**

فان التجلي

فان التجلي انما هو الظهور فلا بد له من المظهر
فلا بد منها يعني الصور فانها مظاهر التجلي **ولا بد**
منه فلا ان نعبده من راه في تلك الصور والمظا
بهواه اي بحكمه وقهرمانه فان الهوى هو الربيعة
بين تلك الصورة والمجالي وبين من تميم بها ممن راه
فيها ولكن لما كان اظهارها الا يوافق كمال العبودية
وجلال عزة المعبود كما عرفت انفا طوى عن الافصاح
به فالامر فيه موكول الى الفهم والفطانة واشار
اليه بقوله **ان فهمت وعلى الله قصد السبيل**
مطلقا سواء ساق اليه الشرع او قاد اليه الهوى
فص حكمة علوية في كلمة موسوية اعلم ان علو
المرتبة في الوجود والتفوق على البرية في امر الانباء
والاظهار انما يتصور لمن اختص بين الكمل بما لتحقق
بما هو الانزل رتبة والاسفل ظهورا ودرجة كما
ان الاولية فيه انما يتصور لمن يقرب بالاخرية بما
هو الختمية وبين ان الانزل رتبة ودرجة والاسفل
درجة في الظهور انما هو الكلام كما بين امره والمختص
بتحققه بين الانبياء الذين هم اساطين بنيان الاظهار
والاشعار هو موسى ولذلك قد ورد في التنزيل
وكلم الله موسى تكليما فانه يدل مع تحققه بالكلام
على اختصاصه بمزيد من التكثير فيه على ما هو مقتضى
تلك المرتبة ومن ثمه تراه قد ورد في الاثار الختمية
انه تعالى كتب التورية بيده كما انه خلق ادم بيده

فهو في امر الاظهار بمنزلة ادم في الظهور وانه
قد اختص بين الانبياء بتكثر الامة وانا عرفت
هذا فقد ظهر لك وجه اختصاص حكمته بالعلو
ومن ههنا ترى من قايلة في سياق ميدان الظهور
انما ركب مطية العلو والتفرد بادعائه وهو قد غلبه
بذلك حيثما نص على اختصاصه له في صورة الخطاب
الذي هو ارفع المنازل واعلاها بقوله تعالى انك
انت الاعلى وايضا فان في تلويح الكلمة الموسوية
ما يدل على اختصاصه بالحكمة العلوية عند حذف
المكرر منها كما ان مادته هي مادته السمو والسماء
ثم ان من ايات علو الرتبة الاحاطية والحكم على من دونه
بالغلبة والقهر في هذا المرتبة ولذلك تراه عند سطوع
بتاثير ظهوره وقد قيل بناء امته في ورود مقدمة
في هذه المرتبة الكمالية امداد القوة جميعته وقربا ماله
واليه اشار بقوله **حكمه قيل الابناء من اجل موسى**
لتعود اليه بالامداد حيوة كل من قبل من اجله
وتحقيق هذا الكلام يحتاج الى تذكر مقدمة حكمية
هي ان التعين الذي هو عبارة عن العوارض المميزة لافراد
الحقيقة النوعية الواحدة بالذات تمييزا عرضيا كونيا
على ضربين احدهما ما يتميز به الشخص عند نفسه
مما يتصور به قلته وهو صورة باطنة المسماة
بالهمة وقد وقعت في صدر الكتاب عليه والاخر ما يتميز
به عند بني نوعه مما يظهر به عندهم من الاعراض الخارجية

وهو

وهو صورة ظاهرة المسماة بالهوية وبين ان الاول
منهما من الاعراض الخارجية وهو انما يظهر
في الشخص عند تميزه وبلوغه كمال الاستواء فلا يكون
للطفل قبل تميزه منه شيء فاذا عرفت هذا تبين لك
الييس لتلك الابناء المقبولين من نيل التعينين شيء
مما يعود اليهم اما الاول فلما عرفت واما الثاني
فلانهم متعينون عند بني نوعه بالتعين الموصوف
متفقين فيه عندهم **لانه قيل على انه موسى**
وهو في نفسه كذلك فانه اذ لم يكن لهم تعين
يظهرون به وقد يكمل استعدادهم له فانما يكونون
بالتعين الكلي الغالب الذي له القهرمان في ذلك
الزمان على ما هو غير مستبعد ولا خفي عند الذكي
الخالص ذاتية فهمه عن شوايب التقليد وتعصبه
واليه اشار بقوله **وما ثم جهل فلا بد ان يعود**
حيوته اي حيوة من قتل من شخص الانسان بناء
على ما مر من ان في النوع من الكليات المتضمنة فيه
لتقومه هويها احكاما واثارا يظهر بها افراده كالحيوة
من الحيوان في الافراد الانسان فلا بد من عود الحيوة
على موسى اعني حيوة المقتول من اجله ضرورة انه
متكون بتعينه **وهي حيوة ظاهرة على الفطرة لم يدنسها**
الاعراض النفسية بل هي على فطرة بلى الدالة على كمال
قابلية لتربيته الرب المظهر **فكان موسى مجموع حيوة**
على انه هو فكل ما كان مهيا لذلك المقتول عما كان

استعداد روحه له مما اشتمل على حقيقة النوعية
من الحيوة والعلم اللذين مما احكام جنسه وفصله
كان في موسى علة فهو يستمد من هم اشخاص الامة
كما ان محمد صلى الله عليه وسلم يستمد الهم على ما عرفت
وتطلعك عليه ما في القران الكريم من قوله تعالى حكاية
عن موسى رب اشرح لي صدري وخطابا لمحمد الم نشرح
لك صدرك فان الصدر هو طرف ظاهر به القلب
و هو صورته المعبر عنها بالهمة كما عرفت و لذلك
قال و هذا اختصاص الهي لموسى لم يكن لاحد
قبله فان حكم موسى كثيرة و انا ان شاء الله اسرد
منها في هذا الباب على قدر ما يقع به الامر الالهي
في خاطري فكان هذا اول ما شوفهت به في هذا
الباب و هذا من علية حكم النبوة في حكم موسى
حيث شوفه بها كلاما فما ولد موسى الا و هو
مجموع ارواح كثيرة جمع قوى فعاله لان الصغر
يفعل في الكبير لما عرفت غيرمرة ان التاثير انما هو
من طرف البطون فالصغر قريب العهدية الا ترى
الطفل تفعل في الكبير بالخاصية فينزل الكبير من
من رياسته اليه فيلاعبه ويزقزق له ويقصه
ويظهر له بعقله فهو تحت تسخيره و هو
لا يشعر ثم شغله بتربيته وحمايته وتفقد
مصالحه وتانيسه حتى لا يضيق صدره هذا كله
من فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام والمقام

والمرتبة

والمقام والمرتبة هو المؤثر لبطونه وعدميته وانما قوي
مقامه على الكبير فان الصغير حديث عهد بربه
لانه حديث التكوين والكبير ابعد ثم انه كما ان القرب
الزماني من المبداء الحق يوجب قوة التسخير من القريب
به على البعيد بذلك البعد كما في المثال المذكور فكذلك
القرب بحسب قلة الوسائط وكثرة وجوه المناسبات
من اللطافة والنزاهة في الجملة فانه ايضا يوجب
تسخير القريب به على البعيد كما بين الملاء الاعلى
والحق واليه اشار بقوله فمن كان من الله اقرب
سخر من كان من الله ابعد كخواص الملك للقرب منه
يسخرون الابعدين ثم ان من جهات القرب الى الحق
تصحيح نسبة العبودية وتخليص رقيقها عن شوايب
الاختيارية والاحكام الجعلية وانفاذ احكامها ومقتضيها
من كمال الاذعان وتمام الانقياد والتبري عما هو مشوب
بضرب من الاباء والاستقلال كما للجمادات واليه
اشار بقوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يبرز بنفسه للمطر اذا نزل ويكشف راسه
له حتى يصيب منه ويقول انه حديث عهد بربه
وهو العهد الذي بينه وبين العباد في ميثاق الست
بان لا يشوب رقيقة العبودية بما يخالطها وقد التزموا
ذلك بقولهم بلى فانظر الى هذه المعرفة بالله من
من هذا النبي ما اجلها وما اعلاها وما اوضحها
اما وجه جلالة هذه المعرفة فهو انه مع ختمه ساير

التعملات صح

منها

الصفات الكمالية التي كليعدو علوشانه على البرية كلها
قد اتصع للجاد الذي هو انزل البرية واخسها وهنا سورة
تمامية الجلالة معرفة وعلما فانه انما تمم كل شئ في مقابلة
عند العارف به والى هذا الوجه اشار بقوله فقد
سخر للطوا افضل البشر لقربه من ربه في مدارج
العبودية والبعد العبدي الذي هو المسلك الذاتي
للمكنات والطريق الاصلي للكائنات واما وجه علوها
فهو انه فهم من وجه عبوديته هذه لسان الرسالة
حيث اتخذه رسولا فكان مثل الرسول الذي نزل
بالوحي عليه فيدعوه بالحال التي عليها بذاته
فان الممكن له الافتقار والعبودية بذاته واما وجه
وضوحها فهو انه اجاب دعوته وسمع رسالته سماع
امتثال وطاعة واستقبل بلاعه استقبال شوق
وخضوع فيبذل اليه اليعيب منه ما اياه من يديه
من الحيوة والعلم اللذين هما امام ائمة الاسماء والحقايق
وبهما يتفرعون مزارع الظهور والاظهار فان تلك
دلالة عليهما صورة ومثالا كما عرفت فلولا ما حصلت
له منه الغاية الالهية من لطايف العلوم والمعارف
بما صاب منه اليه على راسه المنكشف له الذي هو جبهة
جميع المدارك والمشاعر ما برز بنفسه مستقبلا
اياه استقبال رسول كريم فهذه رسالة تاجعل
الله منه كل شئ حي حيوة صورية طبيعية ومعنوية
علمية على ما هو من خصايص الخمتين فافهم هذا

حكمه

حكمه قيل اولاد بني اسرائيل من جهة موسى واما حكمة
الغاية في التابوت ورمية في اليم فالتابوت ناسوته
من حيث الحصر والاحاطة واليم ما حصل له من العلم
فان له نسبة الى العلم حكمه تلويحا اما الاول فلاشتماله
على السماء الذي هو صورة العلم والكمال سعته واحاطته
واما الثاني فلان نبات يمي العلم ولامه الظاهر
بهما عين عينه عيانا ولذلك جعله اشارة الى العلم
الخاص المستحصل من العين بيسات اشكالها المنتجة
لضروب الحقايق وهو العلم الحاصل للنفس بواسطة
هذا الجسم مما اعطيه القوة النظرية الفكرية
من الحقايق التنزيهية والقوى الحسية والخيالية
من اللطايف التشبيهية كما وقفت عليه وايضا
اليم صورة طرفي الجسم ونباتهما فلذلك جعله اشارة
الى العلم الحاصل من الجسم بتلك القوى ضرورة ان تلك
القوى التي لا يكون شئ منها ولا من امثالها لهذه
النفس الانسانية الا بوجود هذا الجسم العنصري
الكثيف وذلك لان القوى المذكورة انما هي هيئات
برزخية مستحصلة من تعاكس النور المجرد اللطيف
عن الجسم الهيولاني الكثيف كما عرفت تحقيقه في المقدمة
فالنفس ما لم يحصل له علاقة التصرف والتدبير
في الجسم لا يمكن لها وجود قوة من تلك القوى
ولا امثالها مما يستحصل به ادراك المحسوسات
من العوارض الجسمانية والاشباع الهيولانية

والمثالية والمعانى الجزئية فلما حصلت النفس فى هذا
الجسم وامرت بالتصرف فيه جعل الله له هذه
القوى لات يتوصل بها الى ما ارادة الله منها من المدارك
الجمعية الكمالية من تعاكس النور المجرد عن الجسم
مكتسبا منه جمعية الزوجية متدرجا فى تلك الجمعية
الى ان يصل الى القلب برزخ البرازخ وهو الذى اراده الله
من النفس عند تفويض التصرف اليها فى تدبير هذا
التابوت يعنى الوعاء الثابت الذى يصلح لان يودع فيه
الجسد عند سكونه عن حركة الحيوة واضطرابها
وصلوحه لان يستكن فى القمر الذى هو صورة القرب
هذا بحسب العرف واللغة مطلقا فانه ههنا فى قوله
تعالى ان ما ياتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم كناية
عن المزاج الانسانى الذى يصلح لان يظهر فيه الوحدة
الاعتدالية القلبية الساكنة المطمئنة عن الميول الانحرافية
الاطرافيه التى هى محل قرب الحق وسكينة كمال الرب
وظهوره ولذلك قال الذى فيه سكينة الرب
فرمى به فى اليم العلمى المحيط بالكل لحصل بهذه القوى
قوة مسلطة قادرة على فنون العلم ذوقية وبرهانية
بديهية وكسبية كتابية وكلامية نقلية ولفظية تشبيهية
وتنزيهية فان هذه الفنون من العلوم انما يستحصل
انا التى موسى النفس الى تابوت الناسوت والقى فى يم
تداركه الجسمانية ثم انه من جملة ما علم من هذه الحكمة
الجهة الارتباطية التى بين الروح والجسد الجسمانى واليه

اشار بقوله فاعلم الله بذلك التابوت فانه لا يد بره
اى لا يدبر هذا الجسم الموسوى الكمالى تدبيرا يوصله
الى الغاية النوعية وكماله الحقيقى الذى هو صلوحه لان
يكون سكينة للرب الابه باعتبار استجماع هذا الجسم
المنور بتدبير الملك صنوفا من القوى والجوارح بها
تقتبس شوارد الحقايق عن شواهق علو اطلاقها
وقد استقصينا الكلام فى امر تلك المملكة وتبيين
اشغالها ووجوه عمالها وتفاوت درجاتهم عند تدبير
الوصول الى كمالها فى المناظرات الخمس من اراد ذلك
فليطالع ثمه فاصبحه هذه القوى الكائنة فى هذا
الناسوت الذى عبر عنه عند استشعار التدبير
الربطى منه بالتابوت من باب الاشارات التلويحية
من الصور الحرفية وهى ان التابوت خصوصية
العارفة له عن الناسوت انما هو التاء والباء اللتان
تلوحان على التدبير الربطى والحكم الذوقية من النسب
المعنوية وهى ان الربط بين التابوت وما فيه
من الجسد الميت الى حيث يتحرك بتحريك اليم ويسكن
بتسكينه اياه وهى غاية قوة الجهة الارتباطية
فعلم ان تدبير الروح الذى عليه ملاك امر الكمال
الوجودى انما هو بالجسم ومبنى الكل على الجهة الارتبا
والنسبة الاحتياجية التى بين بين اى بين الروح وبين
الهيكل الذى فيه سكينة الرب كذلك تدبير الحق العالم
ما دبره الابه نفسه او نصوصه الوجودية

التي هذه الاشكال والصور الكونية من ظلالها **فما دبره**
به نفسه كتدبير اجزاء بعض العالم بالبعض وتوقفه
عليه **كتوقف الولد على ايجاد الوالد** فان تدبير وجود
الولد انما هو بالوالد وايجاده اياه مع تباين ذاتهما
وضعف القوة الارتباطية **والمسببات على اسبابها**
فان تدبر السرير مثلا في العالم انما هو بالنجار وتخيله
صورته وغايته المرتبة عليه المشوقة له الى تحريكه
نحو ترتيب المادة والصورة منه وهذا الارتباط اقوى
من الاول ولكنه انما يحتاج الى عدم المانع ووجود
المقتضى وهو المعبر عنه بالشرط ولذلك قال بعده
والمشروطات على شروطها فانه تدبر بها ويترتب
عليها وجود المسببات ضرورة هذا كله في المركبات
الامتزاجية الزمانية واما في المجردات والعقليات
وما يعد من الحقايق الجلائية كتدبر المعلولات
بعللها التامة واليه اشار بقوله **والمعلولات على عللها**
هنا الارتباط مع تباين الموجودين في الخارج واما
فيما لا تغاير بين وجودي المرتبطين في الخارج فلاشك
في قوة الجهة الارتباطية هناك فلذلك تراه موصلا
لمن تحقق باحدهما الى الاخر وما قسمان احدهما ما اشتمل
على نسبة مستقلة والاخر ما لا نسبة فيه ايضا والاول
هو المشار اليه بقوله **والمدلولات على ادلتها**
فانه انما يدبر في تحصيل المدلول بدليله والقوة
الارتباطية بينهما وصلت الى مرتبة الاتحاد فان الدلالة

يحمل على مدلولاتها بهوهو ولكن ذلك الاتحاد في الخارج
فقط واما في العقل فبينهما تغاير ضرورة ان الدليل سابق
وهو الذي توصل المتحقق به الى المدلول هذا فيما فيه
نسبة واما ما لا نسبة فيه وهو الغاية في سلسلة
الربط الايجادي التدبري فاليه اشار بقوله **والحقا**
والمحققات بحقايقها كالاشخاص المحققة الخارجية
فانه انما تدبر تحصلها بحقايقها النوعية التي هي
عينها خارجا وعقلا ظاهرا وباطنا فلا يعقل
عن تدرج هذه القوة الارتباطية الى الوحدة الجمعية
العينية وما نبهت عليه في المقدمة ان العالم مشتمل على
على افراد واعيان متفرقة وعلى نسبة جمعية بينها ولذلك
قال **وكل ذلك من العالم** والارتباط الوحداني
منه بين الافراد **هو تدبر الحق فيه فما دبره الا به**
واما قولنا او بصورته اعني صورة العالم اشارة
اليه بلسان التفصيل كما عبر عنه اولا بلسان الاجمال
وذلك لانه قد اطلعت عليه مما وقفت عليه انفا
ان العالم صورة كونية عبارة عن كثرة نسبته وذلك
اعيانها المفردة الظاهرة حسا وصورة وجودية
هي عبارة عن وحدة نسبته وذلك هي النسبة الجمعية
المبطنة فيه الظاهرة احكامها واثارها في الانسان
وتلك النسب في الحقيقة هي اسماء الحق واوصافه كالحيوة
والعلم والقدرة والارادة وغيرها وهي التي فيه
مستند الافعال والاثار والاحكام وبين ان اطلاق

صورة العالم على المعنى الثانى منهما غريب فى تدارك العامة
من المسترشدين فلذلك خصه بالذكر قائلا **فاعنى**
به الاسماء الحسنى ثم انه كما ان للعالم ظاهرا محسوسا
وباطنا معقولا لا بد وان يكون للصورة منه ما يطابق
الطرفين حيث وضعهما بالحسنى والعلى فان الحسن
مقتضى الظاهر كما ان العلو مقتضى الباطن ثم انه يريد ان يبين
ما به يتحقق وجودية هذه الصورة منهما وكونها محدثة
نسبته فقال **التى يسمى الحق بها** اسما حسنا **واتصف بها**
صفة عليها ومعقله **فما وصل الينا من اسم يسمى به**
الا وجدنا معنى ذلك الاسم وروحه بطرفيه
فى العالم اشارة الى بيان كونه صورة وذلك ان المعنى
من معنى الشئ هو طرف خفائه واندماج احكامه واثاره
وما يقرب الى القدم منه وبين ان الصورة الكونية
بهذه النسبة اولى من الوجودى فان معنى الاسماء حقيقة
هو الاعيان الكونية وان كان بحسب تداركنا اذا قسنا
الى الترتيب الواقع فيها ظهر الامر على عكس ذلك ولكن
الكلام ههنا انما هو بحسب الامر نفسه لا بحسب المدارك
والمجالى فانها نسب تخالف بالاعتبارية **فما ذر العالم**
فى لسان التفصيل **ايضا الا بصورة العالم** ثم ان المجموع
الصورتين باحديته جمع الصور انما هو صوره الحق وادم
هو الجامع بينهما **ولذلك قال فى خلق ادم الذى**
هو البرنامج معرب برنامه بالفارسية وفى بعض النسخ
هو الانموذج وهو معرب نمودنامه وعلى التقديرين

هو

هو العنوان الجامع لما فى صحيفة الكتاب من السلام والاسماء
والاحكام فان ادم ايضا هو **الجامع لنعوت الحضرة**
الالهية التى هى الذات والصفات والافعال ان الله
خلق ادم على صورته فان فى اسم ادم على ما يلوح على
على المراتب الثلث التى للحضرة الالهية فان الالف اشارة
الى الذات والدال الدالة على الاسماء اشارة الى الصفات
لانها مبداء الاسم الدالة عليه والميم المتمم اشارة الى الافعال
كما ان فى اسم الله ما يلوح على تفصيل الحضرة الالهية
وتكرار اللام الدال على الصفات فى هذا السياق يلوح
الى ما للصفات من النسبة الى الذات وهى التى يصير بها اسماء
الحق والى الافعال والاثار التى باعتبارها تصير عينا
وليست صورته سوى الحضرة الالهية الظاهرة
بها ادم فهو مثله وليس كمثله شئ **فاوجد فى هذا**
المختصر الشريف الممتزج به صور التفاصيل متزاجا
ينعكس به نسبة بعضها الى البعض به تانس الكل ضرورة
ان الله حتى به يعجب قربا لاجزاء والقرب يستلزم
الانس فحقيقته المختصر فيه هو مبداء تسمية بالانسان
ولذلك وصفه بقوله **الذى هو الانسان الكامل**
جميع الاسماء الالهية التى هى الصورة الوجودية للعالم
وحقايق ما خرج عنه فى العالم الكبير المنفصل
بعضها عن البعض فانها اعيان متعددة متمايزة بالذات
كثيرة وهى الصور الكونية للعالم قل للانسان الصورة
الكاملة الجامعة بين الجمع الوجودى والتفرقة الكونية

وجعل باعتبار تلك الجمعية شخصا واحدا تقوم الروح
الحيوانى جسده فسخر له العلو وهو طرف الروحانية
والمجردات والسفل وهو طرف الكثايف الجسمانية والمتعلقات
بالمواد الهيولانية لكمال الصورة الجامعة بين الكمالية
من الصورة والالهية منها وبهذا الكمال يطلق عليه المثلثة
فكما انه ليس شئ من العالم الا وهو يسبح الله بحمده
بما يعطيه حقيقة ذاته كذلك ليس شئ فى العالم الا وهو
مسخر لهذا الانسان لما تعطيه حقيقة صورته فقال
مفصحا عن ذينك الطرفين وسخر لكم ما فى السموات
وما فى الارض جميعا منه فكل ما فى العالم تحت تسخير
الانسان علم ذلك من علمه وهو الانسان الكامل
لانه ظاهر بصورته الكمالية الكلامية الاظهارية
وجهل ذلك من جهله وهو الانسان الحيوان
لاندماج ذلك الكمال فى المادة الحيوانية الظهورية
فقط ثم انه يمكن ان يقال اذا كان ظلمات بحر الحيوان
مما يوجب خفاء تلك الصورة الكمالية الاظهارية
والجهل بمقتضاها فكيف يتصور ان يجعل اليم اشارة
الى العلم الحاصل بواسطة الجسم كما اشار اليه فاشتغل
لما يندفع به ذلك بقوله فكان صورة القاء موسى
فى التابوت والقاء التابوت فى اليم صورة هلاك
كما هو الظاهر من التابوت والقائه فى اليم وفى الباطن
كانت الصورة المذكورة له نجاة من القتل فلذلك هو
الادراكات الجسمانية والقاء موسى اليه بعد القائه

فى التابوت من القوى الجسمانية الحاصرة له وان كان
فى الظاهرة صورة هلاك فى ظلمات الجهالة ولكن فى الباطن
له نجاة منها فحيى بماء هذا اليم كما يحيى النفوس بالعلم
من موت الجهل كما قال اومن كان ميتا يعنى بالجهل
فاحييناه يعنى بالعلم هنا فى العلم الظاهر للعالم
باعتبار ظهوره له واما باعتبار اظهاره للغير فاليه
اشار بقوله وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس
اى يسلك فيهم بهم مسلك السداد وهو الهدى
كمن مثله فى الظلمات اى ظلمات المواد الهيولانية
وهى الضلال ليس بخارج منها اى لا يهتدى ابدا
ولا يرقى فى الهاوى تلك المدارك الجسمانية الى الحقايق
الجمعية الكمالية كما عرفت فان الامر فى نفسه صعودا
كان او هبوطا لا غاية له يوقف عندها ويتقطع
بها السلوك ويتم الوصول فالهدى هو ان يهتدى
الانسان الى الحيرة فيعلم ان الامر حيرة وذلك
لان النقايض والاضداد متعانقة فى الوحدة الحقيقية
والهوية الاطلاقية وتقابل الاحكام مما يوجب الحيرة
ضرورة هذا من جهة المسالك وعلم انه ليس فيه
ما يتقطع به السلوك وكذلك من جهة السالك لا يمكن
له ان يقعد عن السلوك فان الامر حيرة كما عرفت
والحيرة قلق وحركة والحركة حيوة فلا سكون فلا موت
ووجود فلا عدم وكذلك فى الماء الذى بحسب
الظاهر سبب حياة الارض وهدم صوره جميعتها

فانه به حيوة الارض وبه حركتها كما كشف عنه
قوله فاهترت وبه حملها قوله وربت و به
ولادتها قوله وانبتت من كل زوج بهيج اى انها
ما ولدت الا من شبهها اى طبيعا مثلها فالزوج
عبارة عن الولد ههنا فانه زوج والده بحسب المماثلة
الطبيعية وصورية بسط على ما دل عليه بهيج وكانت
الزوجية التى هى الشفعة لها بما يولد منها وظهر
عنها كذلك وجود الحق كانت الكثرة له وتعداد
الاسماء انه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم ظهور
الزوج عن النابت له وهو الذى يطلب نشاته
الحاملة لسائر القوابل حقايق الاسماء الالهية التى هى
اولاد القابل وانواجها طلبا امتزاج وانبساط
وربى فثنت به ويخالفه احدية الكثرة اى
بنت بالعالم ويخالفه شجرة احديه الكثرة العددية
التى هى ذات ثمار كرعة ونعم جسيمة ومن ذلك
جلايل العلوم وفنون الحقايق التى ظهرت من الحروف
المتعددة واعدادها فقد ظهر من هذا ان الشفعية
والزوجية التى هى احدية الكثرة يلزم وجود الحق
بما ظهر عنه وقد كان قبل هذا الطلب احدى العين
من حيث ذاته فثبت احدى العين احديه كثرة
نبات الواحد العددى بنايح المراتب العددية
المتكثرة هذا مثاله فى العقل واما فى الخارج منه
فهو المشار اليه بقوله كالجوهر الهيولانى احدى

العين من حيث ذاته كثير بالصور الظاهرة فيه
التى ذلك الجوهر الهيولانى هو حامل لها بذاته
فانه من حيث احدية عينه يحيط بالصورة الكثيرة
احاطة الحامل بالجنين ومن ههنا ترى كلم المشائين
وغيرهم من الحكماء حققه على ان وحدة الهيولانى
شخصية لا غير كذلك الحق بما ظهر منه من صور
التجلى فكان مجلى صور العالم مع الاحدية المعقولة
كما ان الجوهر الهيولانى مع احدية عينه مجلى سائر
صورة النوعية وتنوعاته الطبيعية التى ارض قابليته
ابنتت بها من كل زوج بهيج فانظر ما احسن هذا
التعليم الالهى الذى خص الله بالاطلاع عليه من شاء
من عباده من امر التولد والتوالد الواقع بين الوالد
ونعجه ومن امر التعانق لاطراف الموجب للحيرة
كالنجاة من القتل فى صورة الهلاك والاستدلال بصورة
الضلال والعلم فى الحيرة وترتبه الامن واثباتها
فى صورة الهدم وتحرزها وحدية العين فى كونه
مجلى للكثير كل ذلك قد استشعر من الايات الدالة عليه
دلالة غير حقيقة على الخواص من عباده من الورثة
الحكمة الواقفين على مطلع الايات وغاياتها
وفى عباراته ما يشعر به ثم انه يتشعب من هنا الامل
ترتبه ال فرعون موسى ولذلك لما وجده ال فرعون
يعنى القوى الطبيعية الهيولانية فى اليم عند الشجرة
وهى الجمعية الحيوانية باصولها وفروعها واغصانها

وثمرتها ومن الانسان سماه فرعون موسى فان من شان
المقابل ان يسمى مقابله الاخر بما عنده من وجوه النسبة
كالابن فانه الذى سمى الاب ابا كما قيل فبضدها
تتبين الاشياء به والموهو الماء بالقبطية والسا هو
الشجر فسماه بما وجده عنده من الماء الذى
هو صورة العلم والنطق والشجرة التى هى صورة
الجمعية الحيوانية فان التابوت يعنى الناسوت
باعتبار التدبير الظاهرين بين تدبر وحدانى بحكم
تمام الاثر وقف عند الشجرة فى اليم لا يتجاوز تلك
الجمعية مزاجا وقوف تنزل الوحدة الجنسية لدى
الطبيعة الحيوانية طبعا واذا كان فرعون صورة
شخصية تلك الطبيعة من حيث حيوانيتها الجنسية
فانه هو الانسان الحيوان كما ان موسى صورة شخصية
تلك الطبيعة ايضا ولكن من حيث بلوغها ونوعيتها
الكمالية فلذلك قابله فاراد قتله وابادة له
من البيان الجمعى الكمالى المتوجه الى ابادة فرعون
فقالت امراته وهى التى تحت فرعون الطبيعة الهيولانية
الفرقية المعينة من الجمعية المبتصنة فيها الحاكمة
عليه بالصوت النطقى وذلك عين حقيقتها الذاتية
كما ستقف عليه ولذلك قال وكانت منطقة
بالنطق الهى الذى به نطق كل شىء فيما قالت لفرعون
اذ كان الله خلقها للكمال ولهذا انطقه بالكلام
الذى هو صورة الكمال ثم لا بد من الافصاح منها

عن تميم

عن تميم هذا المساق والابانة عن الجهات الارتباطية
التى بها يتكلم لسانه هذا من فرعون صورة حصة المادة
الجنسية من الحيوان فانه المسمى ما تحته كما اشار
اليه فى تسمية موسى وامراته التى تحته هى صورة
حقيقة طبيعة الفصل الذى للحيوان فانها خلقت لكمال
هذه المادة وتحصيلها مواسية لها ومساوية اياها
كما ان مريم ابنت عمران صورة فصل الانسان فانها
ولدت من الحيوان الذى هو صورة عمران العالم كما
ولدت منها كلمة الله عيسى الذى هو صورة تمام المراد
وهاتان المراتان فى الصورة الاول هما الكاملتان
باعتبار مبدايتهما للشعور والاشعار ومصدريتهما
للظهور والاظهار واما وجه المناسبة فهو
ان الفصل مصدر حصل النوع وفصاله كما ان الجنس
مبداء تلك المادة التى بها حصل الفصل وفصاله فلذلك
قيل ان الجنس متوغل فى بطون ابهامه وغيب عمومه
وكذلك الفصل من حيث انه كلى وبين هذا القصص
التنزيلية انما هى حكاية اشخاص عينية خارجية
فكيف يتصور تنزيلها على الكليات وتاويلها قلنا كانك
ما اطلعت مما مهدنا فى الفص الادمى ان لكل من تلك
الكليات من حيث طبيعتها حقيقة نوعية واحدة بالذات
فى مرتبة سواء كان ذلك جنسا او نوعا ذا تباين او عرضا
وخاصا خارجين بالقياس الى الافراد المفروضة
لدى البحث كما بين وجه تحقيقه فى الصناعة الباحثة

عنه وتلك الحقيقة هي التي تحصل بها الاشخاص التي لها
متعينة في الخارج فانه اذا تاملت في الجوهر مثلا مادية
عند تحصيل حقيقة النوعية في مرتبة التي قد علمت
على حمل الممكنات قد تعين في الخارج بصور اشخاص
الملاء الاعلى اهل التقديس والتسبيح فان العلويات
على تفاوت درجاتهم افرادحقيقة النوعية وهم الذين
قابلوا ادم في الخلافة الالهية ثم انه اذا تقرر هذا فاعلم انه
قد ظهر لك غير مرة ان الانسان من حيث هو قابل الظهور
احكام سائر الكليات باجناسها المنزته ومصدر نعود
اثارها الخاصة بها وهم الواقفون في مواقف التسبيح والتقديس
كما وقفت عليه ومنهم من غلب عليه الاحكام الاواسط
والاسافل وبه قابل من غلب عليه امر الاعتدال الانساني
والحكم الجمعي المضاد لسائر الخصوصيات من الكمل الظاهر
في كل زمان بحسبه كفرعون فانه لغلبه حكم الطغيان
الذي هو مقتضى طبيعة الحيوان اجز تنزلات تلك السلسلة
قابل موسى في امر العبودية التي هي مقتضى العدالة الانسانية
وكذلك لكل نبي مقابل في مرتبة من تلك السلسلة به يظهر
وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الجن والانس
وتفصيل الكلام في مثل هذا المرام يقتضي محالا اخر يسرنا
الله لذلك ثم ههنا نكتة اجمالية لا يبعد ان يسمح فيه
ويومي اليه وهي ان الاول في كل ترتيب ونظام له حكم العلو
والشرف فيه كما ان الاخر منه له حكم الجمعية والكمال
فالمستعد للظهور في كل نظام هو الاول منه والاخر

وما

وما بينهما ظهوره بحسب القرب من احدهما والنشابة
به فيما نحن فيه من السلسلة الانبائية الاظهارية
له هذا السبيل ومن ههنا ترى ورود قصه ادم
وموسى في التنزيل القراني اكثر من سائر القصص ثم انه
لا يخفى على الواقفين باساليب اولى الذوق من مستكشفي
رموز التنزيل ولطايفها لتاويل ان تنزيل فرعون
على هذا المعنى اعلى واحكم بطبقا من النفس الامارة
التي هي بعض تنزلات النفس الناطقة بعينها المسماة
بالروح الظاهرة بالتابوت الذي هو الناسوت
الموسوي على ما صرح به الشيخ اما الاول فلان
هذه الصورة للنفس انما هي من احكام تلك الحصة
واثارها الظاهرة في عينها فهذا المعنى ايضا مما ينتج
فيما نحن فيه قلة العلو واما الثاني فلان ما يدل
عليه فرعون مما اشرنا اليه حقيقة مستقلة في الاثر
لها سدنة خاصة واهالي ممتازة في الوجود والاثر
منها ما هو اقرب من الكمل يمتزج به تحت امتزاج
حمل صعوده من ذلك الامتزاج اخر من جنسه
فهو الصالح لان يكون مراته اذ الاثار الادراكية التي
هي مبداء الكمال ومصدر الاذعان والايمان منها
كما دل عليه الايات الكاشفة عنها وبين ان الاصول
انما تم عند تطبيقها بسائر الفروع واحكامها سيما
فيما يدل عليه الحقايق التنزيلية ثم ههنا نكتة يؤيد
ذلك التطبيق ويقرره وهي انه قد ثبت في الميزات

العقلي ان الفصل له نسبتان الى الجنس احدهما تقويم
امره وتحصيل حقيقة بالامتزاج وهي نسبة الزوجية
والاخرى تقسيم تلك الحقيقة بعد الحمل والفصال الى ما يتولد
من ذلك الامتزاج الحملي وهو المعبر عنها بنسبة البنت
وقد عرفت ايضا ان الخاتم صورة كمالية الكل وشخص
جمعية الجميع وعينه فجمع فيه النسبتان ضرورة والى ذلك
كله اشار بقوله كملت من النساء اربع مريم بنت
عمران واسية امراة فرعون وخديجه وفاطمة
ويمكن استخراج كثير من الحقايق الجليلة عنه بهذا
التطبيق فلا تغفل عنه ثم ان هنا على حذو ما ذهب
اليه الشيخ في سياقه ههنا ويمكن تنزيل كل من هذه
الكلمات على غير ذلك مما ينطوي عليه وعلى غيره
علوم من الاصول المثبتة بحسب الموديات الحكمية
والسمات التلويحية مما قضى الزمان به ان قادنا
التوفيق الالهي نتعرض لحله منها في محال غير هذا ان شاء
الله تعالى ثم انه قد علم في طي هذه النكتة وجه قوله
كما قال عليه السلام عنها حيث شهد لها
ولمريم بنت عمران بالكمال الذي هو للذكران
فانهم طرف ظهور الحق على ما بين تحقيقه في الفص
على ما دل عليه لفظ الذكران وهي طرف خفائه وسره
على ما لا يخفى وقد عرفت وجه اختصاص هاتين المرأتين
بالكمال بلسان هذا الساق فلا نعيده **فقالت لفرعون**
في حق موسى انه قرة عين لي ولك فبه قرت عينها

بالكمال

بالكمال الذي حصل لها كما قلنا وهنا من مؤيدات
ذلك التاويل فان الكمال هو الكلام تلويحا وتحقيقا
كما عرفت غير مرة وهو انما حصل لفصل الحيوان
الذي هو مبداء سائر الادراكات بوحدانية الناسوت
فهو قرة عين له كما انه قرة عين للحيوان فانه مبدأ
اذعانه وكذلك شكيمة عصيانه الذي هو مقتضى
ذاته واليه اشار بقوله **وكان قرة عين لفرعون**
بالايمان الذي اعطاه الله فانه حصل له الايمان
من الوهب الالهي واصل ما هو عليه انما هو العصيان
والاباء وذلك الوهب انما فاز به عند اعدامه المحل
يعني **عند الغرق** في بحر الوحدة الاطلاقية باتباعه
اثار موسى ومتابعته اياه في الخوض ثم خاض **فقبضه**
طاهرا من حدث الشرك بمتابعته موسى **مطهرا**
ليس فيه شيء من الخبث يعني الاباء والعصيان
لانه قبضه عند ايمانه واذعانه لموسى بالتزام المتابعة
فدخل في الايمان قولا وفعلا **قبل ان يكتسب شيئا**
من الاثام والاسلام يجب ما قبله وذلك
لانه عبارة عن الدخول في الوحدة الوجودية بجمعية
الكمالية الظاهرة في كل زمان بصورة الرسول
المبعوث فيه على لسان قومه والاذعان فيه
لاحكامه ومقتضاته فيجب حكم التفرقة
العدمية التي لذلك الشخص قبل دخوله في هذه
الوحدة الوجودية جب سائر الاحكام العدمية

التي قبل هذه النشاءة بالدخول فيها ثم ان هذا الكلام
مما يفرد به الشيخ المؤلف بين ائمة الاسلام وبذلك
مضغة للقاصرين عن فهمه من اهل الظاهر جميعا
وشفة عند الداملين من فوقا المعطلين كلهم فيعرض
اولا لما يصلح لان يكون حجة للمرشدين عليهم من النصوص
التنزيلية ويابنا لايمكن ان يدفع به ما يستدلون
منه على عدم الاعتداد بايمانه. ذلك على قواعدهم
فالى الاول اشار بقوله وجعله اية على عنايته
سبحانه على ما نص عليه بقوله فاليوم ننجيك ببدنك
لتكون لمن خلفك الله فانه انما يكون اية لو كان
من اهل النجاة مقبول الايمان ليدل على انه عناية
الحق غير متعلقه بطاعة العبد وعصيانه فان ذلك
لمن يشاء حتى يتاس احد من رحمة الله فانه
لاياياس من رحمة الله الا القوم الكافرون
وفي هذا الحصر دلالة على عدم دخول فرعون
فيهم فانه يناس من رحمة الله فلو كان ممن يئاس
ما بادر الى الايمان فعلم انه هذا ليس ايمان الغر
غرة عند الياس على ما ذهب اليه الظاهرون
كما يتفق للكافرين عند ظهور احكام الدار الاخرة
عليهم بعد تعطيل قواهم الحسية فان ذلك
عند الياس وهو الذي لا يعتبر شرعا واما فرعون
فهو على ثقة من النجاة بايمانه مما راى طريقا واضحا
في البحر يختص بالمومنين من بني اسرائيل ممن تابع موسى

وبين ان النجية اذا شوهدت تكررة مما يفيد التعين
فهو على يقين من نجاته فضلا عن انه يناءس منها
فكان موسى علة كما قالت امرأة فرعون فيه
منطلقا بالنطق الالهي انه قرة عين لي ولك عسى
ان ينفعنا وكذلك وقع فان الله نفعهما به
وان كانا ما شعرا بانه هو الشيء الذي يكون على يديه
هلاك ملك فرعون وهلاكه ولما عصمه الله
من فرعون واجراء احكامه الخاصة به عليه
من الانقهار تحت ظلمة الطبيعة واباده ما عليه
جبله موسى من انوار الكمالية العلية اصبح فواد
ام موسى التي القاه في التابوت فالقاه في اليم فارغا
من الهم مطلقا عن الهيوليات المقيدة له من الذي
كان قد اصابها قبل ما يقيد بشيء مما كان مقيدا
به قبل تلك العصبة فتاكد منه الفراغه والاطلاق
الباطني رقيقة النسبة بينها وبين ابنها وقد عرفت
ان ام موسى هي عبارة عن سياقه هنا عن الصورة
الفصلية التي بحملها وفصالها يتحقق الحقيقة الكلمية
وذلك مبدا صنوف الكمالات العلية ومولد جملة
اللطايف الادراكية فمن افراد تلك الحقيقة الكماليه
من اعتدى عند الرضاع بغير ما ارضعته امه الهي
منها فصاله وذلك من جهة تقيد قابليته وعدم
فراغ امه فما اختص به موسى فراغها واطلاقها الذي
به كملت النسبة بينها وبين ابنها ثم ان الله حرم عليه

المراضع حتى اقبل على يدى فارضعته لتكمل الله لها
سرورها به وانبساطها منه حتى يظهر به بسائر
الحقايق العلية من المعارف الالهية كذلك علم التشريع
الكاشفة عن اصل الامر كله فانه يبين احكام افعال
الانسان الذى هو الاخر فى تنزلات الوجود ونهايته
وقد عرفت مرارا ان الاول هو الاخر عينا والنهاية
هو البداية حكما كما قال لكل جعلنا منكم شرعا
اى طريقا نشاء منكم اى من تلك الطريقة جاء الكل
فكان هذا القول اشارة الى الاصل الذى جاء منه
منه الكل يعنى القابلية الاولى التى من اللام ومنها
يقيد الجميع وبها يقوم امرهم فهو غذاؤه كما ان فرع
الشجرة لا يتغذى الا من اصله وهو مزاج واحد لا اختلاف
فيه اصلا فالاختلاف انما ظهر بالمغتذى عند
تعيين مقتضاته وتشعب جهات وجهته وطرق
نياته فما كان حراما فى شرع يكون حلالا فى شرع
اخر يعنى فى الصورة التى هى ثمرة شجرة الظهور وانتهى
ما يتفرع على الاصل من فنون مراتبه وصنوف تنوعاته
وبين ان الاحكام الشرعية لا يظهر لها صورة محسوسة
الا فى مرتبته الكلام فقال مفصحا عنه اعنى قولى
يكون حلالا والفعل الذى هو مفروض الحلية التى ظهرت
بهذا القول فى زمانه غير ما هو مفروض الحرمة فيما قبله
لحرمة الجمع الاختين مثلا فى شرعنا فان تزوجها فى الشرايع
المتقدمة كان حلالا والاختان فى تلك الشرايع غير

الاختين

الاختين فى شريعتنا وبين ان الفعل اعنى التزوج وان كان
واحدا فى الصورتين صدقا ومفهوما ولكن فى نفس الامر
ما هو عين ما مضى لان الامر خلق جديد فلا تكرار
فى الوجود اصلا كما سبق بيانه فعلم بذلك ان الغذاء
له الوحدة الاصلية وان اختلف الصور من المغتذى
بحسب اختلاف الازمنة وتباين مقتضاتها فان تتوكل
احدا انما يتصور ان يكون مما حصر فى وقته فلا يغتذى
الا من طريات لحوم زمانه ولا يتخطى الا بيوانع
اثمار اوانه واما الاغتذاء من الاصل والارتضاع من ام
الولاية فليس حد كل احد فلهذا نبهك على اختصاص
موسى بذلك وكنى عن هذا الاختصاص فى حق موسى
بتحريم المراضع فامه التى فرغ فؤادها له على الحقيقة
من ارضعته لا من ولدته فان ام الولاية حملته
على جهة الامانة فتكون فيها بدون جعل منها
وتغذى بدم طمثها من غير ارادة لها فى ذلك
حتى لا يكون لها عليه امتنان فانه ما تغذى
الا بما لو لم تغذيه ولم تخرج عنها ذلك الدم فقتلها
بنفسه من الضرر الذى كانت تجده لا ملكها ارضها
فللجنين المنة على امه بكونه تغذى بذلك
الدم فقتلها بنفسه من الضرر الذى كانت تجده
لو امسك ذلك الدم عندها ولا يخرج ولا تتغذى
بها جنينها والمرضعة ليست كذلك فانها قصدت
برضاعته حيوته وابقاءه ثم ان مياينين المدحنين

من اللام فی ترتبه الولد تمکن بطیقهما علی ما نزلت
علیه واوکت له به من الحصة الکمالیة المذکورة التی
عبر عن باطنها بالعلم وعن ظاهرها بالنطق
وذلك فی الانسان هی خصوصیة المنفرد هو به
وذلك ان لها مرتبتین فی ترتبه الحقیقة النوعیة المتولدة
عنها احدیهما عند حملها فی بطون العقل تتقوم
مفهومها الجسدی العقلی وسائر ما یلزمها من النسب
الاعتباریة التی لا تزال فی بطون العقل مقصورا بها
وبین ذلك التقویم والتصویر من فصلات تلك الحصة
الکمالیة حیث انها لو لم یصدق علی الجنین العقلی ویتحد
بها لاهلکت تلك الطبیعة وبطلت عن وحدتها الوجودیة
وذلك التقویم والاغتذاء انما هو فی العقل من غیر تقید
لتلك الحصة فیه فان ذلك قبل ظهورها فی العین والاخری
عند فصالها فی الافراد الخارجیة التی لذلك النوع بتکمیل
تلك الحصة فی عینها ایاها واظهارا ثارها الکمالیة فیها
من العلم الذی هو الحیوة الحقیقة والبقاء السرمدی
کما اشار الیه فی ترتبه المرضعة ثم ان الارتضاع من هذه
الحصة الکمالیة التی هی خصوصیة هذا النوع وهو عبارة
عن الاغتذاء بلبن العلم الجمعی القبلی الذی هو مودی
النطق الانسانیة فی فلما یهتدی الیه الاولاد من افراده
ضرورة ان ذلك مما یفرد به واحد بعد واحد من الکمل
فان العامة من افراد هذا النوع یرتضعون بغیر زوجه
هذا النوع التی هی ام الولادة لهم فانهم انما یعبد ون نهد

قبولهم باللذات الجسمانیة وما یرتب علیهم فی تدارکهم
الجزئیة فی طایفة وباللذات الروحانیة وما یرتب علیها
فی تدارکهم الکلیة فی اخری وبین ان ذنبك الغذاء بین
لا یستقاصان من امو لادتهم اعنی النطق الانسانی
والعلم الجمعی بل من امهات اخر اجنبات فحرم الله
ذلك الرضاع لموسی فی ام ولادته فلم یکن امراة
لامراة الا الام ولادته لتقر عینها ایضا کما قرت
عین فرعون وامراته برتبته هنا عند ظهور اثارها
به فی العین ویشاهد استواة فی حجرها ای
عند عروجه فی مراقی امر الاظهار ایضا شاهد انه
فی طی ترتیبها وحجر اضطناعها فتبسط به ولا یحزن
ومن ثم اختص بکمال الصورة الکلیمة ونجاه الله
من غم التابوت المادة الجسیسة فحرق طله الطبیعة
الطبیعیة بما اعطاه الله عند فوزه ببینة الکمال
الکلیمی من العلم الالهی وان لم یخرج عنها بحسب
تعینه الجسدی فیه بهذا ان العروج فی معراج الکمالات
انما هو بالعلم والخلاص من ظلمات المراتب الطبیعیة
الکونیة لا یتحقق الا به وفتنه فتونا ای اختبره
فی مواطن کثیرة ظلمانیة عند مقابلة ء فرعون
ونورانیة عند مصاحبه خضر لیتحقق فی نفسه
صبره علی ما ابتلاه الله به فاول ما ابتلاه الله
به قتله القبطی بما الهمه الله ووفقه له ورقی
شره عند النهوض بمقابلته والقبط علی طبق ما ذکر

من التاويل كناية عن الشركة النطقية التى هى من قبل
المادة الجنسية وفى بعض النسخ ووقفه فى سره وان
وان لم يعلم بذلك الالهام والتوفيق ولكن نظهر
اثره عنه وهو انه لا يحد فى نفسه اكترا ثا بقتله
مع كونه ما يوقف حتى ياتيه امر ربه بذلك
الفعل كما هو داب النبوة وذلك كله لان النبى
معصوم الباطن فى نفسه من حيث لا يشعر
حتى نباء اى يخبر بذلك ولهذا اراه الخضر عند
ما قصد تنبهه على ما ذهل عنه من العلوم المحزونة
فيه قبل الغلام فانكر عليه قتله فلم تتذكر قتله
القبطى فقال له الخضر ما فعلته عن امرى تنبيهه
على ما م تبته قبل ان بناء انه كان معصوم الحركة
فى نفس الامر وان لم يشعر بذلك وانه ما فعل
ذلك عن امره وقدم هذا التنبيه لعظم شانه وظهور
اثاره على موسى وكمال نبوته واختياره به والانالمقد
وجودا وذكرا امر السفينة واراه ايضا خرق
السفينة التى ظهرها ملك وباطنها نجاة
من يد الغاصب الذى يتصرف فيما لغيره ان يتصرف
فيه ويقيده عن مزاجه المتوجه نحو غاية المقصود
منه جعل له ذلك فى مقابلة التابوت الذى كان
فى اليم مطبقا عليه فان القاه المتحصن فى التابوت
المطبق عليه ظاهره هلاك وباطنه نجاة وانما
فعلت به الله ذلك خوفا من يد الغاصب

اى

اى القوة الحيوانية المتفرعة عن اصل الحى الطاغية عليه
وهى التى عبر عن مبداها باسم فرعون لما يدل عليه مادة
كلمته من الفرع الفرقى الرفيع والعرف الظاهر الكونى
ظاهرة بالواو والنون اللذين من ابين دلائل التفرقة
والكون ولذلك تراهما فى لغة العرب المعرب علامة
الجمع ثم ههنا نكتة حكمية لها كثير دخل فيما نحن بصدده
وهى ان سلطان التفرقة انما استعرت على سرير خلافته
فى الجنس السافل وطبيعته فان غيره من الاجناس
وان كان اعم مفهوما واشمل افرادا ولكن يخالف
حقايق الافراد وتباين احكامها المتباعدة عن ربط
الوحدة فيه اشد نضادا واظهر حكما وبين ان ذلك
التخالف والتباين هو م فى ظهور التفرقة الامكانية
ومستوى حكم الكثرة الكونية فالجنس السافل جمع
لوجوه الكثرة والاحكام الكونية من الكل ولذلك
يرى حقيقة منصوبة على حقايق العوالى كلها فاذا عرفت
هنا وجدت المطابقة الطبيعة بين ذلك الاسم وهذا
المعنى بما لا مزيد عليه ثم انه لما وقع الصه لتطبيق فى النشاة
الموسوية بلسان اهل النظر وظهر الكلمات المنزلة
فيها بصور اصول الحكمة النظرية كما عرفت لان مقتضى
الكلمة الكاملة الموسوية طرفا الظهور والعلو من كل
مسلك وموطن ومن ثم تراه قد طلب فى موطن الشعور
ومرتبة الظهور الروية التى من اجلى المحسوسات
واعلاها قدرا فى امر الظهور وفى موطن الاشعار

ومرتبة الاظهار فان برتبته الكلية التي عنها انهى غايات
كماله وذروة شاهق جلاله وفي موطن الانباء ومرتبة
الرسالة بانزال كتاب التورية المشحونة بالقصص الاحكام
المشتمل صورتها التلويحية على مادة الرؤية محفوفة
بناء التفصيل والتبيين فكذلك في مرتبين الحقايق فانه
ظهر فيه بما هو ابين اطرافه وهو بدنك القوة النظرية
العقلية التي يشترك فيها العامة من اهل الظاهر وكذلك
سلك فرعون عند مناظرته اياه وسواله عنه حقيقة
الحق مسلكهم في ايراد مطلب ما في مطلع استكشافه
كما ستقف عليه وكان اللسان المتداول والعلم المتعارف
بينهم في زمانهم هو الحكمة بهذه الصورة وما ارسلناه
من رسول الا بلسان قومه ثم ان كل حكم ولا نعظر
في اي مرتبة كانت لا بد له من الصورتين احديهما عدمية
كونية من نفس المرتبة هي الظاهرة بينهما واخرى وجودية
من اصل حقيقتها وكذلك ما هو مبداء فعل ام موسى
به له فيها صورة ظاهرة عدمية وهي الخوف من يد
ان تذبحه صبرا وهي نظر اليه اي يحيى بمحضر منها
فان هذه الصورة هي اشد ما يكون تاثيرا في اللام ونكاية
والذبح صبرا هو ان تحبس ذو روح لا نرمى عليه
لقتله وفيه اشارة الى ما بين تلك المادة وبين اللطيفة
الانسانية من البعد الرتبي وقصدها بتوجيه سهام
القوى مقتضياتها المتفرقة المغرقة نحوها وهي المهلكة
لها عن صورتها الجمعية الكمالية اللطيفة من غير ضعف

ونقصان

ونقصان للقابل بل بقهر من الفاعل وهو المعبر عنه
بالذبح والى الصورة الاخرى الوجودية التي للمبداء
اشار بقوله **مع الوحي الذي الهمها الله به من حيث**
لا يشعر فانه طرف خفائه ذلك المبداء **فوجدت**
من حيث هذه الصورة الوجودية الاصلية التي لها
في نفسها انها ترضعه فاذا اخافت عليه من حيث
سريان الصورة الاخرى فيها **القيه في اليم** يعني طرف
المدارك المتفرقة الجسمانية ليغيب عن نظرها فتخف
نكاية عليها **لان المثل عين لا ترى قلب لا يحمع**
اي لا يوجع من الجهة انا وجهته **فلم تخف عليه**
خوف مشاهدة عين هنا عند النظر وقتله
ولا حرب عليه بعد ذلك **حزن رؤية بصره**
ولتقدم الخوف على الحزن والوجود والرتبة خارجة
ومدركا بقدم الاصل على فرعه خص كلا منهما
لمحله المرتب ذلك الترتيب ثم ان من مقتضى عليه الصورة
الوجودية على باطنها ظهر عليها **وغلب على ظنها**
ان الله سيرده اليها لحسن ظنها به فعاشت
بهذا الظن في نفسها والرجاء الذي من اثر ذلك
المبداء الوجودي **تقابل الخوف واليأس** التي هو مبدأ
الحزن بمقابلة الرسول فرعون والقبط وغلب
حكم هذا الرجاء حتى ظهر منه في الكلام **وقالت**
حين الهمت لذلك لعل هذا هو الرسول الذي
يهلك فرعون والقبط على يديه فعاشت وسرت

التوهم والظن اللذين هما مبداء الخوف والحزن المعينين
الحاصلين بالنظر الى المظهر الكونى ولذلك قال بالنظر
اليها واما من حيث الامر الوجودى فهو علم فى نفس
الامر ومناكه ظهور من اللام التى هى الخصوصية الكمالية
الهى للنوع الحقيقى الكمالى وقد عرفت ان تلك الخصوصية هى
احدية الجمعية فيصلح لان يكون مولد للكل كما نبه اليه
ثم انه سرت خصوصيات اللام فى ولدها وخلقها
الحق ولذلك لما وقع عليه الطلب خرج فارا خوفا
فى الظاهر وكان فى المعنى حبا فى النجاة فان الحركة
ابدا انما هو حبيته ويحجب الناظر فيها باسباب اخر
عدمية قريبة الى الصورة الكونية لكونه محجوبا بها
وليست الاسباب فى الحقيقة تلك الامور وذلك
لان الاصل فى سائر الحركات حركة العالم من العدم
الذى كان ساكنا فيه اى العدم الذى الاضافى الذى له
بالقياس الى كونه عالما وهو المسمى بالثبوت فانه ينتقل
عين العالم منه الى الوجود ولذلك تقال ان الامر حركة
عن سكون فكانت الحركة التى هى وجود العالم حركة
حب يعنى الحيوة والبقاء كما يلوح عليهما عرفه
وقد نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك
بقوله كنت كنزا لم اعرف فاحببت ان اعرف اى اظهر
فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم فى عينه فحركته من العدم
الى الوجود حركة حب الموجد لذلك هنا بلسان
الاجمال و[اهل] لسان التفصيل فاشار اليه بقوله ولان العالم

ايضا

ايضا بحسب شهود نفسه وجودا كما شهدها
ثبوتا فى الحضرات الجلائيه فكانت بكل وجه
حركته من العدم الثبوتى الى الوجود حركة حب
من جانب الحق ومن جانبه فان الكمال محبوب
لذاته وسائر ما ينسب اليه المحبة فلاشتماله
على كماله كالحسن فانه كمال النسبة الاعتدالية التى
هى ظل الوجود كذلك كل ما يميل اليه القلب من المستلذات
الجسمانية فانه كمال لقوة المدركة لتلك اللذات
الكمال هو الظهور على نفسه بصورته الكليه العلية
والجزئية الحسية وعلمه تعالى نفسه من حيث
هو غنى عن العالمين هو الظهور الكمالى الذى له
لذاته وهو الذى يقال له الكمال الذاتى وبين ان الكمال
الالهى اعم من الذاتى والاسمائى اذ له الكمال على الاطلاق
فالى الاسمائى منه اشار اليه بقوله وما بقى له الا تمام
مرتبة العلم بالعلم الحادث الذى يكون من هذه
الاعيان اعيان العالم الظاهرة بصورة الاثار
من كل اسم كالعلم مثلا فانه ظاهر بصورة الكمال
الذى هو اثره والحيوة فانها ظاهرة بصورة الحس
والحركة الارادية التى هى اثرها وكذا فى سائر الاسماء
وكانك قد عرفت انه كما ان فى الاعيان اثارا من الاسماء
كما بين كذلك فى الاسماء اثار من الاعيان وهى اتصافها
بالحدوث وذلك لان الاعيان اذا وجدت حكمت
على علمها بالحدوث فظهر صورة الكمال بالعلم

تلذع
ن

المحدث والقديم محلل فتكمل مرتبة العلم بالوجهين
وكذا غيره من الاسماء وكذلك مراتب الوجود واذ
كان الوجود اصل الكمل فمرتبة كل اسم هي مرتبة
الوجودية الى تلك الدقيقة بصيغة الجمع فان الوجود
منه ازلي وغير ازلي وهو الحادث فالازلي
وجود الحق لنفسه وعليه يطلق الكمال الذاتي
ويلزمه الغناء المطلق من حيث علمه بنفسه فانه
به مستغني عن العالم وغير الازلي وجود الحق
بصور العالم الثابت في المراتب الجلائية القديم
بذلك الوجه الا ان العالم بذلك الوجه له الخفاء
من حيثية العالم ولذلك ما كانت اعيانه ظاهرة
بصورها لنفسها ولا بعضها للبعض فانه انما
يتحقق له في ذلك في الوجود الذي له بحق الوهب
من حضرة الوجود ويستقل كل من تلك الاعيان
به ظهورا واظهارا ويحدث النسب الادراكية
التي بعضها للبعض واليه اشار بقوله فتسمى
حدوثا لانه ظهر بعضه لبعضه في اعيان العالم
فظهر لنفسه من حيث تلك الاعيان بصور العالم
كما ظهرها بصورته فكمل الوجود بصوريته
وظهوريه فكانت حركة العالم حبية للكمال
الاسمائي الذي هو عبارة عن ظهور العالم الاعيان
بعضها للبعض ولنفسها جملة وفرادى
ونفرته جمعا فافهم بل الحركة مطلقا سواء

كان

كان للعالم او للحضرات كلها حبية الا تراه يعني الهوية
المطلقة كيف نفس عن الاسماء الالهية ما كانت
تجده في عينه من عدم ظهور آثارها في عين
مسمى العالم فانه نفس في عين العالم عن الاسماء
الالهية المعبر عنها بجملة الرحمن ما لها من الكرب
الذي لها في عينه ولهذا يقال النفس الرحماني
فكانت الراحة محبوبة له ولم يوصل اليها الا
بالوجود الصوري الاعلى والاسفل يعني الحضرات
والعالم فثبت ان الحركة كانت للحب فما ثم حركة
في الكون الا وهي حبية فمن العلماء من يعلم
ذلك فنسب سائر ما يظهر في المراتب الكونية
من الآثار الى الحب باعتبار المحبة والمحبوبة كبعض
المتاخرين من الصوفية الذين يجعلون موضوع
كلامهم العاشق والمعشوق ويثبتون سائر
الاحكام منهما ومنهم من يحجبه الاسباب الاقرب
كاكثر اهل النظر من الحكماء والمتكلمين بحكمه وتجدد
والاستعلائه في النفس قال عينان المراتبة
المحسوسة منها الآثار والاحكام لظهور حكمها
على تدارك العامة هي اقرب ما ينسب اليه تلك
الآثار ومما يتفرع على الاصل الاختلاف بين اهل
النظر في ان اللذة والراحة من دفع الثاني في ادراك
الملائم فكان الحق فلو سمي مشهودا له لمدفع
من قبله القبطي فهي صورة الكونية وتضمن الخوف

ذلك صح

حب النجاة من القتل تضمن الصور الكونية حقايق الوجودية
فهو عند ما هو الظاهر عند العامة لما خاف وفي المعنى
ففر لما احب النجاة من فرعون وعمله به فذكر السب
الاقرب المشهود له في الوقت الذي هو الصورة الجسم
للبشر فانها الصورة الكونية للشخص وحب النجاة
مضمن فيه تضمن الجسد للروح المدبر له وهو صورة
حقيقة الوجودية ثم انه يمكن ان يقال لو كان الامر كذلك
كان منطوق التنزيل على طبقه والواقع على خلاف ذلك
فان منطوق التنزيل في هذا الامر ان سبب الفرار انما هو
الخوف بقوله ففررت منكم لما خفتكم فاشار الى دفعه
ذلك بقوله والانبياء لهم لسان الظاهر به يتكلمون
لعموم الخطاب فان بعث الانبياء للعامة اولا وكلامهم
في ظاهر ما فهم منه معهم والخواص انما يفهمون
الحقايق منه بضرب من الاشارات الخفية والدلالات
الطبيعية الجملية الوضعية واعتقادهم في اخفا الحقايق
على فهم العالم السامع فلا يعتبر الرسل عند اطلاق
الاظهار الاحكام في الصور الكلامية الا العامة لعلمهم
بمرتبة اهل الفهم كما نبه رسول الله صلى الله عليه
وسلم على هذه المرتبة في العطايا فقال لا عطي الرجل
وغيره احب الي منه مخافة ان يكبه الله في النار فعلم
انه في احكام رقيقة الايمان مخافة ان يبعدوا عنه
كل البعد فتكبوا في النار فاعتبر الضعيف العقل والنظر
الذي غلب عليه الطمع وهو عين الطمع الذي

طبع

طبع على قلوبهم بميم التمام ماء الابانة والظهور
فكذا ما جاؤا به من العلوم جاؤا به وعليه من
خلعة ادنى الفهوم اى صورة قبول من كان له نازل
درجات الفهم الذي يختص بنوعه ليقف من لا عوض
له في صوره العشرية التي هي لتشخص المعنى وبدت
اللب بمنزلة الخلقة لشخص من الابعدين عند الخلعة
كعلماء الرسول والمتدبرين فيه بما عندهم من العلوم
الادب المميزة بين المعافرة من تلك اطلع الخلع التركيبة
وغيرها والعلوم الاعتقادية العلمية والعملية
اصولا وفروعا فنقول ما احسن هذه الخلعة
عند مطابقها اصل عقيدتهم وعلى قد نبسهم وامنيتهم
فيما يحسنونه من العلوم ويراها غاية الدرجة
حيث يقول صاحب علم الادب انه حد الاعجاز
ويقول صاحب الفهم الدقيق الغايص على درر
الحكم عند الخوض في بحور معانيه ولطايف حقايقه
بما استوجب هذا القول هذه الخلعة الفاخرة
التي على قد حمله النيات والعقايد من الملك
الذي انما يخلع على كل احد بعد ا قابليته فينظر في تلك
الخلعة من الصفاء والخلوص المعبر عندهم بالفصاحة
والبلاغة وضعفها من الثياب المعمولة هي منها
لكونها في كسوة العربي او السرياني او غير ذلك
فنعلم منها قدر من خلعت عليه من المعاني اللطيفة
الذوقية المستبطة تارة من قدر تلك الخلعة وصورتها

التركيبة وخواص مبانيها الجمعية واخرهمنا ملكوتها
ومواد حروفها رقمية ولفظيه **فغفرت على علم ثم تحمل**
لغيره ممن لا علم له بمثل هذا الانتقال والاستنباط
ولما علمت الانبياء والرسل الورثة ان فى العالم
وفى امتهم من هو منه للنيابة فى الفهم عن الكلام
المنزل اليهم الظاهر عنهم **عمدوا فى العبارة الى اللسان**
الظاهر الذى يقع فيه الاشتراك الخاص والعام وزيادة
فيفهم منه الخاص ما فهم العام منه مما صح له به اسم
انه خاص فيتميز به عن العامى فاكتفى المبلغون فابلاغهم
العلوم بهذا القدر من الايماء والاشارة ثم انه
مما علم فى طى هذه المقدمات من الحكم ان فهم اهل الخصوص
يشارك فهم العامة عند الاحتظاء من الكلام النبوى
وتوافقهم عند الاغتذاء من نوال كمالهم عنوان الخواص
يفهمون مع ذلك غيره من اللطايف الذوقية فلا منافاة
بين المفهومين اصلا والذى يسمعه من المعزوين
الى الصوفية ان ما فى التفاسير من المعانى غير مراد من القرآن
وان المراد منه امر اخر فمما لا اصل له فى التحقيق فان كل
ما فهم منه عند الاذكياء على اصل من الاصول لا بد
وان يكون من المراد نعم الحصر فى معنى معين ومفهوم
خاص من ذلك المعانى ينافى التحقيق كما علم ان غير الانبياء
من ورثتهم الذين لهم استحقاق ابلاغ العلوم لا بد ان يكون
كلامهم ايضا جامعا بين الطرفين محيطا بالفهمين
فهذا حكمة قوله عليه السلام ففررت منكم

لما خفتكم

لما خفتكم حيث عبر عن مبداء فراره وحركته
بالحروف تنزلا الى تدارك فهم العامة ومما يوجد
هنا تكرر الخطاب بصورة الجمع والتفرقة الكونية
ولم يقل لفررت منكم حبا فى السلامة والعافية
فجاء الى مدين الذى الجمعى والكمال الاظهارى وافاضه
على الظاهر والباطن الانبائى والتشريعى العامى
والخاصى **فوجد الجاريتين** القابلتين لتينك الانا مثنين
بوتا ونسبة القرب والجارية **فسقى لهما من غير**
اجر من النقود الفعلية المعدة لهما فى استعاضة
ذلك النوع من ضيفى الكمال والاعمال الصالحة المورثة
لهما تلك العلوم والمعارف **ثم تولى من التفرقة**
الكونية الى الظل الالهى والجمع الاجمالى فان الظل
هو لام الجمعية الالهية وسخره كلمتها التى اصلها ثابت
وفرعها فى السماء كما عرفت من تلويحاته انا ظهر
به ظاء الظهور وبين ان هذا الظل مستقرا
لكلمات الكاملة ومقيل استراحتهم وقيهم الى اصل
تلك الشجرة وموطن مناداتهم ومناجاتهم معه
فقال رب انى لما انزلت الى مما سقيته لهما **من خير**
يعنى افاضه اللطايف الكمالية الوجودية فان الخير
هو الوجود **فقير** اليك محتاج لان تفيض على
من ذلك الخير ويشفى به غلة طلبى وشوقى ويكفى
ذلك فى اشباع عادية استعدادى **فجعل عين عمله**
السقى عين الخير الذى انزله الله اليه ووصف نفسه

بالعفو الى الله فى الخير الذى عنده فاداه الخضر
اقامة الجدار من غير اجر يعنى جدار الاظهار
فى مقابلة سقيه وافاضه فعتبه على ذلك فذكره
بسقايته من غير اجر تنبيها لظهور مثل ذلك منه
على ما هو مقتضى تقابل كلمتيهما وتعاكس الامر بينهما
كما فى الصورة المشار اليها الى غير ذلك مما لم يذكر
ثم ههنا نكتة حكمية لها كثير دخل فى استكشاف
اسرار هذا الموضع ووجوه لطايفه وهى ان طرف
النبوة من حيث هى هى لغلبة حكم الصورة فيها سلطنة
للاسم الظاهر كما ان سلطنة طرف الولاية من حيث
هى لغلبة حكم المعنى فيها للاسم الباطن ومن ثم ترى
الاثار المرتبة على النبوة ليست الا اظهار الشرايع والنو
والنوامس واحكامها المخصصة بها انما هى الصور
المنبئة عن الحقايق والامور فى نفسها والاثار المرتبة
على الولاية من حيث هى ليست الا العلم بما انطوى
عليه تلك الشرايع والنواميس من الحقايق وحكمها
المختصة انما هو كشف تلك الصورة عن وجوه حقايقها
ويتفرع عن هذا الاصل وجوه من الحكم منها ما سبق
الايماء من ان النبوة من حيث انها نبوة قد تظهر منها
احكام وصور ذوات حكم واتقان على فهوم من
من صاحبها بل قد تشتبه عليه وجه حقيقتها
مع كمال عصمته فضلا عن عثوره على وجوه حكمتها
الى ان يبلغ مجمع بحرى الولاية والنبوة ويظهر حكم

قهرمان الجمعية بمصاحبة الصاحبين هنالك وح
ينكشف لصاحب النبوة ما اشتبه عليه وذهل عليه
ما اسنيه على الكلمة الموسوية ما جرى عليها ذاهله
عنه من الامور المعدة لها فى شو تلك المرتبة الرفيعة
الى بلوغها الحافظة لها عما يعوقها عن كمالها الموصلة
اياها الى تمام امرها من افاضه تدبار الانبياء والاظهار
يعنى صورة القاء موسى فى التابوت وقتله القبط
وسقيه الجايسين الى ان عاين وجوه حكمه تلك
الصور عند ما بلغ مجمع البحرين وبه صاحب حضرتها
وجه اختصاص الكلمة بين الانبياء بهذا الاشياء والنعوت
وذلك لان النبوة قد ظهر فيها بخصوصيات
احكامها المنفردة عما يقابلها من العلو والظهور
بالقهر والقوة وساير مقتضيات الكثرة ولوازم
الصورة كما نبهت عليه فى مطلع الفص ومن شان
الحكم الالهية انه اذا ظهر احد المتقابلين بخصوصية
الفارقة لابد وان يستعدى ذلك الظهور الى الاخر
بل يوجب ظهور الاخر بما اختص كما عرفت تحقيق
ذلك انفا عند الكلام فى حكمه القاء موسى فى التابوت
والقائه فى اليم من ان ظهور المقابل انما يتم ويكمل
بظهور ما يقابله فلابد وان يظهر الولاية
بخصوصيتها المميزة اياها من العلوم والحكم الفايقة
من بطون الوحدة وحضرات القرب فى كلمة خضرية
عند ظهور الكلمة الموسوية بخصوصية النبوة واحكامها

الفارقة لها من الصور والاوضاع الناشية من ظهور
الكثرة فان منها ما اختص به تلك الكملة من الظهور
بالايات التسع وهى مراتب الكثرة واقصى غاية الصور
ومن ههنا ترى حكم الكثرة والتقابل سارية
فى ساير تدارج ظهورها حيث لا يحصل كمالها
فى مرتبة الا عند مقابلة الاخر لها فى تلك المرتبة كالمخبين
عند حكمهم على قتلها او ما يدخل فى المراتب الاستعدادية
ثم مقابلتها القبطى قبل دعوتها ثم مناظرتها السحرة
عند دعوتها واظهار معجزتها ثم معاداه فرعون
اياها عند ظهور نبوتها ثم مباحثه حضر معها
عند كمالها نبوتها ولذلك قدام عند طيها طوى القرب
وبسايط الخطاب بخلع نعلى التقابل ثم انا تقرر هنا
تبين لك ان ظهور الولاية والنبوة بخصوصيتهما
الفارقين المميزين ايا هما المنبئين عن قصص ما بينهما
من تفاصيل الاحكام انما يتوقع بلوغهما الى مرتبة التمام
فى ايام موسى وظهور كلمة العليا فان زمان خاتم النبوة
صلى الله عليه وسلم لظهوره باحديه جمع الخصايص
الكمالية كلها قد غلب فيه حكم الجمعية والوحدة ولا مجال
للكثرة والتقابل على ان الولاية مندمجة مغلوبه تحت
حكم نبوته الختمية فى ذلك الزمان فما كان لها ان يظهر
فيها خصوصيتها الامتيازية ولذلك تراه طالبا
عند الانباء عن تينك الخصوصيتين والافصاح عما نطق
به لسان الولاية والنبوة بخصوصيتهما ان يظهر

لسان الولاية باحكامها الخاصة بها اكثر مما يظهر
حتى تمنى صلى الله عليه وسلم ان يسكت موسى
عليه السلام عن مقتضات خصوصية النبوة
والغلبة التى من جهتها كما ورد فى الاثار الصحيحة
منه لو صبر لرى العجب ولكن اخذته من صاحبه
دماثة ضرورة ان احكام الباطن التى هى من خصوصيات
الولاية موطن عجايب الاثار وغرايب الاطوار فلو ان
موسى يسكت ولا يعترض حتى يقص الله عليه
بلسانى موسى وخضر اللذين هما وجها النبوة والولاية
من امرهما فعلم بذلك ما وفق اليه موسى من غير
علم منه فانه وجه النبوة وبين ان ذلك الوجه وان
صدر عنه الافعال المتقنة والاوضاع المحكمة ذوات
نظم وحكم ولكن لا علم له من هذا الوجه بها اذ لو كان
عن علم فيما صدر منه ما انكر مثل ذلك على الخضر الذى
قد شهد الله له عند موسى بالعلم حيث قال
وعلمناه من لدنا علما ونكاه وعدالة حيث قال
واتيناه رحمة من عندنا ومع هذا غفل موسى
عن تزكية الله وعما شرط عليه فى اتباعه على ما
هو المستفاد من قوله تعالى هل اتبعك على ان تعلمنى
مما علمت رشدا قال انك لن تستطيع معى صبرا وكيف
تصبر على ما لم تحط به خبرا قال ستجدنى ان شاء
الله صابرا ولا اعصى لك امرا قال فان اتبعتنى فلا
تسألنى عن شىء حتى احدث لك منه ذكرا ثم ان موسى

مع هذه التنبيهات والتعريضات قد غفل عما شرط عليه
حتى سأل بكمال سقط وتفطنه رحمة بنا اذا اتينا
امر الله ولو كان موسى عالما بذلك ما قال له الخضر
ما لم تحط به خبرا بعد قوله انك لن تستطيع معى
صبرا اى انى على علم لم يحصل لك عن ذوق
فان الخبر هو العلم الحاصل من الذوق كما ان الاحاطة
بالشئ يستلزم العلو عليه كما انت على علم لا اعلمه انا
فاتصف واما حكمه فواقه مع امكان الاستعدة
من الطرفين والافاضة من اثارهما على العالمين فلانت
الرسول يقول الله فيه ابناء لحكم رتبة الرفيعة
ونبهها لمبلغ تعظيم الناس اياها وما اتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم منه فانتهوا فوقف العلماء
بالله الذين يعرفون الرسالة والرسول عند هذا
القول وقد علم الخضر فى طى ما علمه الله من لدنه
ان موسى رسول الله فاخذ ترقب ما يكون منه
يوفى الادب حقه مع الرسل توفيه لعبودية الله
حقها فقال له موسى الخضر ثم شرط معه ان سألتك
عن شئ بعدها فلا تصاحبنى ووجه ذلك له
ان يسأل عن المواطن الثلثة التى نبهت عليه من مبدأ
النبوة وا وسط ظهورها وكمال اظهارها واما
الرابع منها وهو موطن ختمها فلا حق له فى ذلك
فلذلك قال فلا تصاحبنى بعد الثلثة فنهاه عن صحبته
فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بينى وبينك

ولم ينقل موسى لا بفعل ولا بطلب صحبته على كمال
اهتمامه بما ترتب على تلك الصحبة من العلوم كما استفاد
من سوابق الشروط ووثايق العهود مرة بعد اخرى
لعلمه بقدر الرتبة التى هو فيها وهى الرسالة العليا
التى انطقته بالنهى عن ان يصحبه بعد الثالثة من المواطن
المذكورة وهى الرسالة العليا فسكت موسى عند
اخبار الخضر اياه بالفراق واجازته ذلك عنه
فوقع الفراق من قبل موسى وسكوته عند الاخبار
والاستجازة ثم ههنا نكتة جليلة لا بد من التلويح اليها
وهى انك قد عرفت فيما بين لك ان ما يرسل به الرسل
من الحروف طرف ظاهر كلامى يتعلق بخصوصية النبوة
وطرف باطن كتابى يتعلق بخصوصية الولاية وكما
ان الاول انما تظهر عند تموج الهواء وتكيفه بالكيفيات
المسموعة كذلك الثانى لا يظهر الا بتوسط الضياء
وتكيفه بالكيفيات المبصرة واذا تقرر هذا فاعلم
ان موسى بناء على الاصل الممهد انفا له استحقاق الظهور
بالخصوصية النبوية فلذلك عين له منصب الكليمية وفاز
به فلا بد ان يتحقق بانائه فى زمانه من له استحقاق
الظهور بالخصوصية الولائية وتعين بصورته الكتابية
وهو الخضر فمن تامل فى هذه التلويح ظهر له وجوه
من الحكم سبب تسميته خضرا ودوام محجوبته وخوضه
فى الظلمات الى غير ذلك فانظر الى كمال هذين الجليلين
فى العلم بشرايط التعليم والتعلم وانتهاج طريق الادب

فيهما خالصاً عن شائبتي الرعونة والاستنكاف وهو
الادب الالهي المنزل من حكم الكون ولذلك قال وتوفيه
الادب الالهي حقها وهو القيام بحقوق كل ذي مرتبة
من الاتضاع له على قدر ما عليه من الارتفاع كسؤال
موسى مع علو شانه في الرسالة والخلافة هل اتبعك
على ان تعلمني مما علمت رشدا وانصاف الخضر فيما اعترف
به عند موسى حيث قال انا على علم علمنيه الله
لا تعلمه انت وانت على علم علمك الله لا اعلمه انا فكان
هذا الاعلام من الخضر الذي له رتبة التعليم والارشاد
في هذه الصحبة لموسى دواء لما جرحه به في قوله
وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا كما هو مقتضى
حكم الارشاد والتسليك من تمكين السالك الطالب
اولا في مقام التحلية مطلقا عما هو بصدد طلبه
من الكمالات وتنبيهه اخيرا على ما هو المتحلي به نفسه
فمكن الخضر موسى في مقام التحلية اولا مع علمه بعلو
مرتبته بالرسالة وليست تلك المرتبة للخضر وفاه
بما له من الرتبة وتعلما للعباد من الامم الاتية وظهر
ذلك الاتصاف في الاية المحمدية بالنسبة الى محمد صلى الله
عليه وسلم على كماله الاتم في حديث ابار النخل
فقال صلى الله عليه وسلم لاصحابه انتم اعلم بمصالح
دنياكم واعترف باعلمية الامة في المصالح الجزئية
لا شك ان العلم بالشيء مطلقا جزئيا كان او كليا
خير من الجهل به والاتصاف به هو الكمال ولهذا

مدح الله نفسه بانه بكل شيء عليم فقد اعترف
صلى الله عليه وسلم لاصحابه بانهم اعلم بمصالح
الدنيا منه لكونه لا خبرة له بذلك فانه علم ذوق
وتجربة يحتاج الى تكرر مباشرة لذلك الفعل الذي
هو مبداء استعلامه ولم يتفرغ عليه صلى الله
عليه وسلم لعلم ذلك الجزئيات المستحصلة
من الافعال بل كان شغله بالاهم فالاهم مما له
دخل في امر كماله الختمي فقد نبهتك على ادب
عظيم ينتفع به ان استعملت نفسك فيه وهو ان
لا يحجبك الكمال الذي انت به عن الاستفادة وتمكين
غيرك مما هو دونك في الرتبة في مقام الفيض والافادة
ومما نبه عليه من الادب هو انه نسب هنا
الى الامة اولا ثم بين ان من هو في مقام الافادة
والتعليم بالنسبة الى الخاتم انما هو اصحابه لاغير
في امر جزئي لا دخل له في الكمال الانساني من حيث
هو وقوله فوهب لي ربي حكما يريد الخلافة
وجعلني من المرسلين يريد الرسالة ولان
الخلافة التي له من الخصائص الالهية التي ليس للعبد
من حيث انه عبد فيه قبول واستعدادها وعمل
بموازينها وبورثها نسبها الى الوهب دون الرسالة
فما كل رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف
والعزل والولاية بالظهور والغلبة والرسول
ليس كذلك انما عليه البلاغ لما ارسل به على ما هو

وذلك

الظاهر نص ما على الرسول الا البلاغ من الحضرة فان
قابل عليه وحماه بالسيف وفرق بين اهل نسبة
بالعزل والولاية فذلك الخليفة الرسول فكما انه
ما كل شيء رسولا كذلك ما كل رسول خليفة
ما اعطى الملك والتحكم فيه ثم ان موسى لما انساق
كلامه مع فرعون الى ان يظهر ما عليه من الكمالين
رسولة وخلافة فى ذلك الموقت اقتضى الامر ان
يظهر فرعون ما عليه من الكمال فلذلك ساله
عن امه يطلب ماء الحقيقة وههنا نكتة حكمية
لابد من الوقوف عليها والتدبر فيها وهى ان المادة
الجنسية التى هى مستقر سلطان الكثرة الكونية
والتفرقة الشيطانية على ما عرفت تحقيقه انفا
لها من الكمال الانسانى عند بلوغ امرها الى النوع العينى
واستواء قامة تماميتها فى التشخص الخارجى
عند خاص فيه هو منتهى ما فى ظهورها وغاية
صورة جمعيتها وتماميتها فانها انما ظهرت
فيه بصورة الانى واثرها الظاهرى به وصورتها
البائنة من التشخص من القوة الفعلية النظرية
التى بها يستخرج جميع الحقايق من حكمن الخفاء الغيبى
الى محل الظهور العلمى تامل فى هذه النكتة ثم يلطف
فانه يستكشف به كثير من الدقايق منها ما وجد
فى بعض تصانيف صاحب المجوسان رئيس اهل النظر
ابن سينا هو عكس صورة ابليس فى علمه الانسانى

ومنها وجه ما جلس فرعون على ركبتى المناظرة عند مقابلته
لموسى فى اظهار كماله الخاص به كما اظهرته موسى
فانه قد اظهر ذلك فى صورة المباحثة ويكلم بلسان
تلك القوة ومصطلحات اهلها فانه قال فرعون وما رب
العالمين عند ما قال موسى فوهب لى ربى حكما وجعلنى
من المرسلين ثم انه يمكن ان يقال ههنا ان لسان اهل
النظر ومقتضى اصولهم ان لا يسأل عن الواجب بما هو
فان جوابه عندهم يجب ان يكون هو الحد التام المشتمل
على جزئين تمام المشترك وكمال المميز وليس للواجب شىء
منهما فلا يطابق سوال فرعون هذا عرفت تخاطبهم
ولسان اصطلاحهم فقال مستشعرا منه دفع ذلك
واما حكمة سوال فرعون عن الماهية الالهية مع تنزهه
مع تنزهه عنها فلم يكن عن جهل وانما كان عن اختيار
حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه
وقد علم فرعون بقوة كماله الخاص به مرتبة المرسلين
فى العلم فيستدل بجوابه على صدق دعواه هذا ما له
فى نفسه وله ملاحظة ما حوله من اصحابه واصحاب
موسى فى هذا السؤال حيث لا يظهر عليهم امر موسى
قبله فلذلك ابهم فى السوال وسال سوال ابهام يحتمل
الوجهين ظاهرا وخفيا فانه سأل بمطلب الما بحسب
الحقيقة وهو فى الظاهر انما يطلب به عن الجهتين
والحد المشتمل عليهما وان كان ههنا ما طلب به فرعون
الا الحقيقة مطلقا كما ستبين ذلك فسال سوالا يكون

ذاجهتين مختلفتين بالتوجيه وعدمه من اجل الحاضرين
من الطايفتين حتى تعرفهم ما يوافق مصالحه وتناسب
ماله من المنصب من حيث لا يشعرون بما يشعر هو
فى نفسه من امر موسى فى سواله اياه وجوابه له
فكذلك تراه اذا اجابه جواب العلماء بالامر كما استطلع
عليه اظهر فرعون انفا المنصبه فى نظر الحاضرين
ان موسى ما اجابه على طبق سؤاله فتبين عند الحاضرين
المعهودين برسول اهل النظر والتزام معهودا تهم
فان ذلك هو الغالب فى زمان موسى فهم كسائر المقيدين
برسوم زمانهم ومستحسنات ابنائه فانه ما داموا
على عاداتهم المعهودة من ابائهم بمعزل عما عليه الكمال
فى اى زمان كانوا واى طريقة سلكوا المقصود فهمهم
عن ادراك الامر على ما عليه فى نفسه حتى ظهر لهم
من جواب موسى ذلك ان فرعون اعلم من موسى
ولهذا لما قال له فى الجواب ما ينبغى ان يجاب به سواله
على ما ستقفه وهو فى الظاهر غير جواب على ما سئل
عنه بناء على ما عهد من التخاطب والتقاول الذى
بينهم وقد علم انه لا يجيبه الا بذلك فقال لاصحابه
ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون اى مستور
عنه علم ما سالته عنه اذ لا يتصور ان يعلم اصلا
فان المستور عن المدارك لا يتصور ان يعلم فالسوال
صحيح فان السوال عن الماهية على ما هو مودى
ما الحقيقة سوال عن حقيقة المطلوب ولا بد ان يكون

على حقيقة

على حقيقة فى نفسه فان لكل شئ حقيقة هو بها هو سواء
كان بسيطا لا يمكن تفصيل مفهومها او مركبا تفصيل
ذلك ويسمى بالحد ويقال فى جواب ما هو على عرف
تخاطبهم ولسان اصطلاحهم ويبين ان القول الكاشف
عن الحقيقة يصلح لان يقال فى جواب ما هو سواء كان
فيه تفصيل المفهوم وتبين جهتى الاشتراك والمميز
او لم يكن لغنائه عنه واما الذين جعلوا الحدود مركبة
من جنس فصل فذلك فى كل ما وقع فيه الاشتراك
وقد عرفت ان الواحد بالوحدة الحقيقة مما يمتنع ان يقع
فيه الشركة فلا جنس له بالضرورة ومن لا جنس له
لا يلزم ان يكون على حقيقة فى نفسه لا يكون لغيره
بل الذى لا جنس له ولا شركة مع غيره احرى بذلك
فالسوال صحيح على مذهب اهل الحق وسواء سيلهم
الذى ليس فيه عوج الرسوم الاصطلاحية والعلم
الصحيح الذى هو عن اصل خالص عن سقامة ما سيتبع
النظر من الشبه والشكوك المدهشة والفعل السليم
بفطرته الاصلية عن تطرق الافات وطريان العوايق
والعاهات والجواب عنه لا يكون الا ما اجاب به
موسى ظاهرا وباطنا اما الاول فسال عن رب
العالمين بما الحقيقة والجواب ظاهرا هو تفصيل ما دل
عليه الاسم اجمالا والحد ليس الا ذلك التفصيل وبين
ان التثليث فى متعلق الربوبية الذى فصح عنه فى الجواب
هو غاية التفصيل فيه واما الثانى فلان الجواب هو الكاشف

عن المسؤل بابين ماله من الاحكام المظهرية المحمولة
عليه بهو هو وابين الاحكام لما سئل عنه فرعون هو الفعل
العيني الظاهر هو فيه بصورة الاثر كما عرفت غير مرة واليه
اشار بقوله **ومنها يعرف سر فانه اجاب بالفعل لمن سئله**
عن الحد الذاتي الذي يسال عنه بما **يجعل الحد الذاتي**
عين اضافته الى ما ظهر به من صور العالم وتلك الاضافة
من الفعل الظاهر في الحق بصورة اثمه المسمى بالعين ثم انك
قد عرفت ان العالم اذا نسب الى الحق في مشهد الكمل له صورتان
يعبر عنهما بقربي النوافل والفرائض فانه اما ان يكون
العالم آلة ظهور الحق والظاهر هو الحق ويكون على العكس
والظاهر هو العالم والجواب يشمل صورتين فلذلك
قال **او ما ظهر فيه من صور العالم** تنبيها على وجه
تمامية الجواب وجامعية كلمته ثم ان هذه الاضافة التي
وقعت جوابا وحدا فيها اجمال فانما هو الكلام الكامل
الذي هو صورة جمعية الكل من العلو والسفل وما بينهما
من النسبة ومنه يظهر اليه الكثير ولذلك بين تحقيقه
سرا بقوله **فكانه قال له في جواب قوله وما رب**
العالمين قال الذي يظهر فيه صور العالمين والقال
لغة هو المنتشر من القول فهو نصب على المصدر والفعل
هو بجملته مقول القول وعلى التقديرين هو الفعل الذي
اجاب به لمن سئل عن حده الذاتي فان القول هذا هو الذي
اومى به الى منتهى مراتب الفعل والاضافة واخترالاته
التي يظهر فيه صور العالمين بتفاصيلها ايماء خفيا على ما هو

مقتضى

مقتضى صورة السر فانه انما ظهر انما يتصور بما لا تطلع
عليه الا اهله وهو اولي الايدي والابصار ذوي
الاتفاق والغالب على ذوقهم من الصور بين مراتبه
بينهما وهو ان الظاهر هو العالم كما قيل ظاهر لا يكاد يبدو
فلذلك قدمه ذكرا وقال الذي يظهر فيه الصور
العالمين **من علو** وهو طرف اللطايف من الوجوبيات
الروحانية **وهو السماء ومن سفل** وهو طرف
الكثايف من الامكانيات الجسمانيات **وهو الارض**
ان كنتم موقنين لما عليه الامر نفسه بدون تقييده
بالمدارك وحصره بما يعطيه المشاعر **او يظهر منها**
على ان الظاهر انما هو الحق والعالم آلة الظهورية وهو
الغالب على ذوق ارباب العقول والحكم ثم ان كلام فرعون
في طي هذه المقابلة لقومه وان كانت بحسب الظاهر
لارتفاع شان منصبه في نظرهم وحط مرتبة موسى
ولكن في نفس الامر يفيد لهم قوة الترقي الى كمالهم
وذلك لما لهم من الرقيمة الاخلاصية بالنسبة اليه
ولذلك لما قال لهم فرعون عند ما قال موسى
لا يستمعون استحقوا للخطاب فعدل موسى
من الغيبة الى الخطاب لهم منبها لما ذكر في جواب
الما بحسب الحقيقة ربكم ورب ابائكم الاولين
فان قوله ربكم هو بيان ما بينهما باضافة ربه
الخاص به اليه تبينا لما هو ظهر صور تنوعاته
عندهم وقوله رب ابائكم الاولين هو بيان

السموات والارض ولذلك ماجعل هنا اجوابا مستقلا
وياتعرض له المصنف فهذا الجواب مماقبله عند
التحقيق هو مودى ما صدر من الخاتم بقوله هو الاول
والاخر على ما لا يخفى كما ان الجواب الاخر يعنى رب
المشرق والمغرب مودى قوله الظاهر والباطن
ولكن ما اعرب عن المقصود اعراب كلام الخاتم وانصح
ثم ان بسط الكلام فى مثل هذا المرام يجب مجالا اخر
تسع لتفصيل اطواره وبسط جوامع اسراره حققنا
الله تعالى به ووفقنا اليه واما فيما نحن بصدده
اذ قد انعطف اعنه البيان نحو استكشاف ما فى
هذا الكتاب المتن فانما يتعرض لماله فيه اثر عنه
محتذيا بأخذ المولف فى طريق التاويل ومسلك الخوض
فى حقايق التنزيل ثم ان بيان الحقايق له مسلكا احدها
مسلك اهل الاتقان وهو اظهار الحقايق بصورها
الكاشفة لها فى نفسه مطلقا اعنى الصور الوجودية
الظاهرة لاهل الكشف والوجود كما سبق بيانه
والاخر مسلك الفعل وهو اظهارها بصورها
المتبينة بها لدى العقل ومشاعره ويكفى فى الاول
نفس الصور الوجودية كما ظهر من الجواب الاول
والثانى يحتاج مع ذلك الى ما يبينها ويظهرها عند
العقل من الادلة الفطرية وصورها الكونية وما
يجرى مجراها وهذا المسلك ابين ظهورا واتم ابانة
لدى المدارك المتعاورة للعامة ولذلك لما اتى موسى

عند الجواب على المسلك الاول بما اتى من البيان التام
قال فرعون خوفا من عثور الاصحاب عليه انه لمجنون
فلما قال فرعون لاصحابه انه لمجنون كما قلنا فى معنى
كونه مجنونا نانه مستور محجوب عن ربه لا يكاد
تصوره زاد موسى فى البيان باخذه فى المسلك
الثانى ليعلم فرعون نبته فى العلم الالهى باحاطته
وجمعه بين الطريق الكشفى الايقانى والحكمى العقلى
وتم به الكلام تعلمه بان فرعون يعلم ذلك فقال
رب المشرق والمغرب فجاء بما نظهر ويشتر
وبين ذلك انما يتصور بحسب المدارك والمشاعر
فان الحق فى نفسه لا يطلق عليه الظهور ولا الاستار
وهو مودى ما صدر من الخاتم صلى الله عليه وسلم
بقوله الظاهر والباطن كما عبر فى المسلك الاول
عن مودى قوله الاول والاخر واما قوله فى المسلكين
فهو ايضا مما اشعر به الكلام الختمى مع زيادة منبهة
وهو قوله بكل شئ عليم وما ان كنتم تعقلون اى
ان كنتم اصحاب تقيد فان العقل تقيد مداركه كما عرف
فى المقدمة فالجواب الاول جواب الموقنين وهم
اهل الكشف والوجود وهم المطلعون على الامر
مما عليه فى نفسه من الصورة الوجودية الشارحة
له شرح علم وايقان فقال ان كنتم موقنين اى اهل
كشف ووجود فقد اعلمتكم تيقنتموه فى شهودكم
ووجودكم فان لم تكونوا من هذا الصنف فقد

احبتكم فى الجواب لنا فان كنتم اهل عقل وتقيد
وهم المدركون للامر بما عليه لدى المدارك من الصور
الكونية الحاجة له العاقدة عليه عقد وحصر وتقيد
فهم ارباب العقود الاعتقادية الحاضرة ولذلك
قال وحصرتم الحق فيما تعطيه اذلة عقولكم
فظهر موسى بالوجهين اظهارا للكمالين لتعلم
فرعون فضله وتصدقه فى ادعائه الرسالة والخلافة
وعلم موسى ان فرعون علم ذلك البيان او يعلم ذلك
من كلامه لكونه سائل عن الماهية فعلم موسى انه ليس
سواله على اصطلاح القدماء بما دل انهم ذهبوا
الى انه انما يسال عن الحد المشتمل على جزئى المسئول عنه
وهما الكاشفان عن جهتى تمام الاشتراك وكمال
التميز والامر عند المحققين على خلاف ذلك فانه انما يسال
بما عن الحقيقة مطلقا فلذلك اجاب بما كشف عنها
بوجهيها الشهودى والعقلى فلو علم منه غير ذلك
لخطاءه فى السوال فان تمكين المخطى للجواب تقوية
الخطاء حاشاه من ذلك فعلم من تمكين موسى
له ان له علما بذلك فلما جعل موسى المسئول عنه
فى جوابه اياه عين العالم التى يظهر فيها صور تفاصيله
او تظهر بها تلك التفاصيل خاطبه فرعون بهذا اللسان
الخاص بهما والقوم لا يشعرون فانهم انما يعرفون
لسان التخاطب الاصطلاحى وموسى على طبق ذلك محطى
محجوبون كما نبههم فرعون بذلك فقال له بلسانه الخاص

لئن اتخذت الها غيرى لاجعلنك من المسجونين
وهو الجنون الذى عليه موسى بزعمه بزيادة مبين
السر والستر والسين فى السجن من حروف الزوائد
ان اتخذت على ما اجتنبى به من التصريح بالعينية
الها غيرى لاسترنك ايتك الموسوية لان جوابك
على طبق ما انا عليه فلم يمكن لك ان يظهر على فان الظاهر
هو قولى وانت محتق بحجب ظهورى فانك اجبت بما ايدتنى
به ان قول لك مثل هذا القول من الخفاء والستر
الذى هو مقتضى ذاتك فكيف يتكون من الظهور
بالخلافة والرسالة ثم انك قد عرفت ان فرعون
فى الموطن صورة القوة النظرية التى بلغت كمالها فى
فى الانسان الكامل بها فاقتضى المقام اعنى مقام المقابلة
والمناظرة على ما عليه القوة المذكورة ان يتعرض من جهة
موسى وعلى لسانه ما يمكن ان يورد بطريق تلك القوة
توفيه للمقام واتماما للكلام فلذلك قال من جهة موسى
فان قلت بلسانك هنا لى فقد جهلت يا فرعون
بوعيدك اياى والعين واحدة فكيف فرقت بين
يحلو له الحاجب شكا وستوك اياى به فيقول
فرعون انما فرقت المراتب العين عند تخصيصها
باحكامها التعينية التى تفرد بها كل رتبة والحكم انما هو
للمرتبة والتميز والتفرقة منها ما تفرقت العين ولا
انقسمت فى ذاتها كما يا ان ذلك غيرة وموسى
الان الحكم فيك يا موسى والظهور عليك بالفعل

على ان استرك واسجنك بحسب المرتبة الحاكمة وانا انت
بالعين وغيرك بالرتبة فلما فهم ذلك موسى منه
فى قوله لاجعلنك من المسجونين فهم العارف بلسان
اشارة اهل الخصوص اعطاه حقه فان لكل مقابل ومناظر
حقا اذا اعطى سكن عن المقابلة فلذلك افحم فرعون ههنا
وما ناظر بعد ذلك بل ظهر سلطان موسى عليه وذلك
فى كونه يقول لا يقدر على ذلك والرتبة تشهد
له بالقدرة عليه واظهاره الاثر فيه لان الحق فى رتبة
فرعون من الصورة الظاهرة بيان للحق فى رتبة السلطنة
وفيه اشارة غير حقيقة لها التحكم على الرتبة التى
كان فيها ظهور موسى فى ذلك المجلس فقال له يظهر
له المانع من تعديه عليه فى صورة الستر والسجن
او يفعل ذلك لو جئتك بشئ مبين اى مظهر لى عليك
من الاثبات فلم يسع فرعون الا ان يقول فات به
ان كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند
الضعفاء الراى من قومه بعدم الانصاف فكانوا
يرتابون فيه وهى الطائفة التى استخفها فرعون
فاطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين اى خارجين
عما يعطيه العقول الصحيحة من انكار ما ادعاه
فرعون باللسان الظاهر فى العقل فانهم خارجون
عن مقتضى العقل وهو انكارهم ما ادعاه فرعون باللسان
الظاهر فيه فان له حدا تقف عنده وهو مقتضى
نشاته التنزيهية الرسمية المقتضية للتقابل بين مشرق

الظهور

الظهور ومغرب الاختفاء على ما عرفت اذا جاوزه
صاحب الكشف واليقين بمقتضى الجمعية الغلبية
فلصاحب العقل مدخل خاص مقيد من هذه الجمعية
الاطلاقية التى هو مشهد الغلب وكشفه ولهذا
جاء موسى فى الجواب بما يقبله الموقن اولا باطلاقه
عمومها والعاقل تقيده فى مشارقه المظهرة رب
ومغاربه المخفية خاصة ثم ان موسى اذا عطى
حق فرعون فى امر مقابلته ومناظرته معه سكن
عنها فالقى عصاه وهو مما يستلزم اعطاء حقه
وكذلك اسند الالقاء ايضا الى موسى مع ان العصاء
هى صورة ما عليه فرعون على ما اشار اليه قوله
وهى صورة ما عصى به فرعون موسى اباه عن اجابة
دعوته وهى على سياق ما سبق من التاويل اشارة
الى النظر الذى بيد العقل يعتمد عليه فى جملة اعماله
عند تبيين احكامه وتمييز احواله وتوكا عليه عند
التجلى بجميل افعاله واقواله ويهش به اوراق شجرة
الجمعية الكمالية القلبية من البراهين الباهرة المقوية
على غنم عقائده واحواله مما يميل اليه ويغنم به عند
المقابلة والمناظرة مع الموافقين والمخالفين من الصور
الاعتقادية والمحسنات الادراكية التى ترعى
وتقتدى بتلك الحجج وبها تقوما وعلى مراعى تلك
المدارك ممن هو تحت حيطه رعيته ورعايته
من تلامذته واصحابه من المستفيدين منه

المستفيضين من مشرب كماله وله فيه ما رب
اخرى عند بلوغه الى رتبته كماله فى الانسان الكامل
ولذلك ترى اذا القى موسى القاء اظهار بخصايصه
الكمالية فاذا هى ثعبان شعب منه وتنفجر عيون
علم وكشف من ثقيب الماء فاشعيا ى فجرته فانفجر
فان النظر من صاحب الكمال اذا القى واظهر انفجر
من عيون قوته المفصلة فنون علم وفيض مبين
ثم انك قد عرفت ان الحيوة الحقيقية هى الحيوة العلمية
الفايضة من معدن كما له ابدا من غير معرض اعراض
وتوهم انصرام والى ذلك اشار فى تفسيره الثعبان
بقوله اى حية ظاهرة فانقلبت المعصية التى
هى السيئة وهى التى عليها من التنزيه الذى هو مقتضى
نشاءة صاحبه يعنى العقل طاعة اى حسنة كما قال
تبدل الله سيئاتهم حسنات يعنى فى حكمه فان الاعيان
انفسها لا تتبدل ولكن يتقلب احكامها عند العروج
فى مراقى كمالها كما فيما نحن فيه انا نقلب العقل قلبا وظهر
فظهر الحكم عينا متميزة اى ظهور عين متميزة بحسب
الاسم والاثر فى جوهر واحد فهى العصاء للعوام
باعتبار الاعتماد عليها فى الاراء المبينة للمبدا والمعاد
وهى الحية ايضا للخواص باعتبار فيضان ماء حيوة
العلم منها والثعبان الظاهر ايضا باعتبار انفجار
عيون انبساطه وكماله على مزارع قلوب القابلين من اهل
الطلب ايضا للمحاطين تحت حيطة فالتقم امثاله من

من الحيات من كونها حية والعصى من كونها عصى
والذى يدل على تطبيق هذا التاويل واصابته سهامه
مرامى مقصد مباحث الكتاب فى قوله فى تاويل
الالقام فظهرت حجة موسى على حج فرعون فى صورة
حيات وحبال وهى باعتبار جذب القلوب
بها واسماء خواص اهل القلوب والنسبة منها
فكانت للسحرة الحبال ولم يكن لموسى حبل فانه
الذى هو مبداء التخيل والابهام مما يشوق ويجذب
الى العالم به ويوهم وينفر عن غيره وليس لموسى من ذلك
العلم شئ لعلو قدره عن امثال تلك الحيل ولذلك
قال والحبل التل الصغير وهو الممتد من الرمل
المستطيل الذى به يهتدى السارى الى بتته فلذلك
استعير به للوصل ولكل ما يتوصل به قوله تعالى
اعتصموا بحبل الله اى مقاديرهم بالنسبة الى قدر
موسى بمنزلة الحبال من الجبال الشامخة فلما رات
السحرة ذلك علموا رتبة موسى وعلو قدره فى العلم
وان الذى راوه ليس من مقدور البشر من حيث
انه بشر وان كان من مقدور البشر مطلقا
فلا يكون ممن له تميز فى العلم المحقق عن التخيل
والابهام الذى بهما يجذب القلوب من عوام الناس
فامنوا برب العالمين وهذا القول عند القوم فيه
اجمال لادعاء فرعون انه ذلك فنبه بقوله رب موسى
وهرون اى الرب الذى يدعو اليه موسى وهرون

افصاحا بالمقصود وازالة للاجمال بحسب افهام القوم
لعلمهم بان القوم يعلمون انه ما دعا لفرعون ولما كان
فرعون في منصب التحكم على مسند الخلافة والظهور
بها في ذلك صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف
الذي عليه امر الظهور وبحكمه يتم القطع والفصل
عند تاخير الوقت احدا من ابنائه فنهاية سلطانه
على غيره وقهرما نه على الكل فصاحب السيف هو
صاحب الوقت كما قيل الوقت سيف وان جار في العرف
الناموسي و مقتضى شريعته كما ورد في الخاتم صلى الله
عليه اطيعوا اميركم ولو جار ولذلك السلطنة
وكونه صاحب الوقت قال انا ربكم الاعلى وان كان
الكل اربابا بنسبة ما واضافته الى ما يتعلق به تعلق
تصرف وتربية كما يقال رب العبد ورب البيت
فانا الاعلى منهم بما اعطيته في الظاهر من التحكم
فيكم بالسيف والاحاطة عليكم بالغلبة ولما علمت
السحرة صدقه فيما قاله لم ينكروه واقروا له بذلك
واذا عنوا امره فقالوا له انما يقضي هذه الحيوة الدنيا
والصورة الظاهرة المتبينة امرها على الغلبة بالسيف
فاقض ما انت قاض فيه وحاكم عليه من الصورة
الجسمانية فالدولة التي عليها مدار امر الصورة لك
نصح قوله لهم انا ربكم الاعلى وان كان الرب الذي
هو اعلى الارباب على الاطلاق لا يكون الا عين الحق
فالصورة المتعينة به ذلك لفرعون فقطع الايدي

والابجل وصلب بعين حق في صورة باطل فان
من جملة ما يعنب به ذلك العين ويصورت
هو الباطل كما قال شيخ الشيخ المولف ابو مدين
لا ينكر الباطل في طوره فانه بعض ظهوراته وهما
يويد ما يلونا عليك في تاويل فرعون من مبدء
امر رتبته لموسى الى منتهى مقام مقابلته واستكماله
منه تخصيص قهره مع عموم قدرته على الكل
باعوانه واصحابه من قطع الايات القوة والسير
وتفريقهم عن مستقرهم الاصلي وما هم
عليه بحسب نشأتهم الفطرية بتعلقهم على صليب
الافضاء عن نفساتهم واثارهم الخاصة بهم
فلا تغفل ثم انه انا بين ان تمبداء هذه الفعل حتى
حق وباطل من حيثيتي عن وجودية وصورة
كونية ولا بد ان يكون لكل منهما ما يتفرع عنه اثر
من تينك الجهتين اشار الى جهة حقية القطع
المذكورة لوضوح الاخرى منهما في تحقيق سياسته
بقوله لنيل مراتب لا تنال الا بذلك الفعل
من طرف فرعون في تحقيق سياسته وقوة سلطانه
ومن طرف السحرة واله في وصولهم الى درجات
الشهادة والشهود التي لا يمكن لهم الوصول
اليها الا به فان الاسباب لا سبيل الى تعطيلها
لان الاعيان الثابتة اقتضتها بحسب النظام
العلي والربط الاسمائي والسلسلة الكمالية التي

فى الحضرات الجلالية وهو المعبر عنها فى ضاعة الحكمة
بالعناية الازلية فلا يظهر الاعيان بهيئتها الجمعية
الارتباطية فى الوجود الا بصورة ما هى عليه فى الثبوت
اذ لا تبديل لكلمات الله وليست كلمات الله سوى
اعيان الموجودات فنسب اليها القدم من حيث
ثبوتها فى الحضرة العلميه الجلالية فنسب اليها الحدث
من حيث وجودها فى العوالم الاستجلائية
وظهورها فيها كما يقول حدث اليوم عندنا
انسان او ضيف ولا يلزم من حدوثه انه ما كان
له وجود قبل هذا الحدوث لذلك قال تعالى
فى كلامه العزيز اى فى اتيانه اى فى اثبات الحدوث
لاتيان الكلام كما فى المثال مع قدم كلامه ما تاتيهم
من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون
اى محدث عندهم اتيانه وكذلك فى قوله وما ياتيهم
من ذكر من الرحمن لا يأتى الا بالرحمة التى هى الحيوة والعلم
والعلم ومن اعرض عن الرحمة العلية التى بها يتفطن
بميل هذه الدقايق استقبل العذاب الذى هو عدم الرحمة
ثم ان من تلك الدقايق ما ثبت لفرعون من نيل المراتب
العلية الكمالية التى اشار اليها وهى التى لم يتفطن لها اكثر
اهل الظاهر مع دلالة الايات عليها واما قوله فلم يكن
ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التى قد خلت
فى عباده وكذلك قوله مع الاشياء فى سورة يونس
فلولا كانت قرية امنت اى فى وقت رؤيتهم العذاب

فنفعهما

فنفعها ايمانها الا قوم يونس فلم يدل ذلك على انه
لا ينفعهم فى الاخرة بقوله فى الاستثناء الا قوم يونس
فان سياق الاية دال على ان النفع المنفى من ايمانهم
هو النفع العاجل فاراد ان ذلك لا يرفع عنهم
الاخذ فى الدنيا فكذلك اخذ فرعون مع وجود
الايمان منه ما نفعه فى ذلك هنا على تقدير
التنزل مع المجادل ان كان امره امر من يئس
بالانتقال فى تلك الساعة حتى يكون داخلا فى عموم
مفهوم الاية المذكورة وقرينة الحال يعطى
انه ما كان على يقين من الانتقال لانه عاين
المؤمنين يمشون فى الطريق اليبس الذى ظهر
بضرب موسى بعصاه البحر فلم يتيقن فرعون
بالهلاك اذا امن بل امن من الهلاك بايمانه
ومثنا هدته المؤمنين قد نجوا به بخلاف المحتضر
الذى يتيقن بالهلاك فامن حتى لا يلحق فرعون
به فانه ما كان الايمان منه مسبوقا بتيقن الهلاك
سبق ايمان المحتضر فانه راى المؤمنين لموسى
من بنى اسرائيل قد نجوا فامن بالذى امنت به
بنو اسرائيل على التيقن بالنجاة فكان كما تيقن ولكن
على غير الصورة التى اراد وذلك لان ايمانه ويقينه
على غير الصورة التى اراد موسى منه بان يكون فى محضر
من قومه حتى يعم به الخير اذ لم يكن ايمانه على ما يريد
فلم يكن بنجاة كما اراد فنجاه الله من عذاب الاخرة

قدم

اسلامه

في نفسه وعائدته ايضا من الغرق في البحر وان يكون
غايبا عن نظر قومه كما قال تعالى فاليوم ننجيك ببدنك
لتكون لمن خلفك اية لانه غاب بصورته عما
قال قومه من المعتقدين فيه اعتقاد صدق انه
احتجب بصورته فظهر بالصورة المعهودة
ميتا ليعلم قومه انه هو فقد عمته النجاة حسا
ببدنه ومعنى بروحه لايمانه قبل ان يظهر عليه
من الاية الاخرة شئ ومن حقت كلمة العذاب
الاخروى بظهوره فيه آية ان لا يؤمن في الدنيا
ولو جاءته كل اية حتى يروا العذاب الاليم عند
حضوره الموت فانه من العذاب الاخروى وكذلك
فسر الرؤية المذكورة بقوله اى يذوقوا العذاب
الاخروى فخرج فرعون من هذا الصنف لما مر
من عدم تيقنه بالموت وايمانه قبل رؤيته العذاب
الاليم هذا هو الظاهر الذى ورد به القران
كما عرفت في هذه الاية وغيرها مما يمكن ان يتمسك
به اهل الظاهر على ما اعتقدوه في فرعون من انه غير
نص فيه ولا ظاهر بل الظاهر منها خلافه وكذلك
قال ثم انا نقول بعد ذلك البيان الذى ظهر من الايات
القرانية والامر فيه اى في فرعون وكفره الى الله لعجزنا
عن الابانة عن ذلك الامر بما هو عليه لما استقر
في نفوس عامة الخلق من شقائه وما لهم نص في ذلك
يستندون اليه كما في غيره من الصورة الاعتقادية

الوسمية التى لهم واما النصوص الواردة ويوم تقوم
في ال فرعون كقوله تعالى وحاق بال فرعون سوء
العذاب ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب
فلا دخل لها فيما نحن فيه واليه اشار بقوله واما
اله فلهم حكم اخر ليس هنا موضع ذكره فان
النسبة الارتباطية التى بينه وبين قومه ليست
حقيقية وجودية كما للانبياء مع اصحابه بل كونه
جاهية كما عرفت من طي ما جرى بينه وبين موسى
وتحقيق هذا يحتاج الى بسط لا يليق بهذا الموضع
كما اشار اليه في التفرقة بين الكافر المحتضر والكافر
المقتول غفلة او الميت فجاءة بقوله ثم لتعلم
انه ما يقبض الله احدا الا وهو مؤمن اى مصدق
بما جاءت به هذه الاخبار الالهية لظهور الامر عليه
عند رفعه عنه الحجب المانعة عن ذلك وهي القوى
الادراكية وما يترتب عليها كما قال واما المسمى
ادما فمقيد بعقل وفكر وقلادة ايمان واعنى
بذلك من المحتضرين اى من احضرت الموت وهو
واقف عليه حاضر ولهذا يكره موت الفجاءة
حيث استعيذ منه الدعوات المأثورة وقتل
الغفلة ثم انه يشير الى مبداء ذلك الاكراه وبيان
لميته وذلك ان الانسان ينبغي ان يكون عند خروجه
من دار الدنيا في جميع قطرية الاصلية واحاطته
الذاتية ولو لمجرد الاعتبار وصورة ذلك جمع ما يفرق

وشذ عنه وهو بادخال ما لم يكن داخلا فى الوجود
او فى العلم كالنفس الداخل مثلا واسات العقايد
واحتيا ر الصور العلمية وليس ذلك فى موت الفجاءة
وقبل الغفلة اما الاول فاليه اشار بقوله فاما موت
الفجاءة فحده ان يخرج النفس الداخل ولا تدخل
النفس الخارج فهذا موت الفجاءة وهذا غير المحتضر
فانه فى حضور من تصور الموت وما يترتب
عليه وفيه جمعية واما الثانى فاليه اشار بقوله وكذلك
قتل الغفلة بضرب عنق صاحبه من ورائه وهو
لا يشعر فانه لو لم يكن من ورائه او يكون له شعور
بذلك كان له صورة جمعية فى الجملة بادخال الخارج
فيه وتصوره فتقبض على ما كان عليه من الايمان
وهو ظهور فطرته الاصلية وجمعية الكمالية له
او كفر وهو خفاء ذلك عليه وستره عنه ولذلك
قال عليه السلام ويحشر على ما عليه مات انه تقبض
على ما كان عليه والمحتضر لا يكون الا صاحب شهود
وحصول الارتفاع الحجب الادراكية عنه بتعطيل القوى
عما يشغله عن شهود ما عليه الامر فى الاخرة فهو صاحب
ايمان بما ثم فلا تقبض على ما كان عليه فى ذلك الوقت
ولا يختص بذلك الوقت من الزمان الماضى وتزول
عند حلول الحال على ما هو مودى صيغة كان
لان حرف وجودى لا يخرجه الزمان الا بقرائن
الاحوال الخارجة عن نفس مفهومه فتفرق بين الكافر

المحتضر فى الموت وبين الكافر المقتول غفلة او الميت
فجاءة كما قلنا فى حد الفجاءة وبه يعرف ما بين فرعون
واله من التسوية والفرق واما حكمة التجلى الظهورى
عليه والكلام وهو الاظهارى منه فى صورة
النار التى لها العلو فى الاستقصات لانها كانت بغية
موسى بحسب المناسبة الاصلية وبما ساق
اليه حكم الوقت فتجلى الله تعالى له فى صورة مطلوبة
به ليقبل عليه ولا يعرض عنه لغلبة حكم الصورة عليه
فانه لو تجلى له فى غير صورة اعرض عنه لاجتماع همته
على مطلوب خاص حسب ما حكم عليه الوقت من
من التفرقة التى ظهرت فهو ما لها عليه فى ذلك
الزمان على ما هو مقتضى كلمته العلية الموسوية
على ما نبهت الى بعض حكمها الكاشفة عنها ولو اعرض
لعاد عمله عليه بناء على تحقق مجازاة العمل على وفق
معادلته وطبق موازاته كما هو مودى قوله تعالى
اذكرونى اذكركم فاعرض عنه الحق وبالاعمال
وهو مصطفى بقوله تعالى اصطفيتك على الناس
مقرب لقوله قربناه نجيا فمن قربه وتقريب
الله اياه نجيا انه تجلى له فى مطلوبه وهو لا يعلم
كنار موسى تراها عين حاجته وهو الاله ولكن
لا يدريه وفيه اشارة الى ان المطلوب والمحتاج
اليه عينه هو الحق اذا توجه اليه بجمعيته من الجهة
وان لم يكن بعلم المتوجه كما وقع لموسى مع كماله

في العلم **فص حكمة صمدية في كلمة خالدية** ووجه
اختصاص هذه الكلمة بحكمتها هو ان الصمد السيد
المصمود اليه في الحوائج من صمدا ناقصد فلابدان يكون
جامعا لخصوصيات الكل حتى يتمكن من تقضي مقتضيات
الجميع ففيه معنى احدية جمع الخصوصيات والكلمة
الخالدية لو ظهرت وتمت كان امرها لن ينبئ عن تصديق
نبوة جميع الانبياء وتحقيق خصوصياتهم فالحكمة ههنا
مشتملة على احدية جميع الحكم كما ان الكلمة كذلك
وايضا سمات الصمد بنفسها هو الدائم بمواد هـ
وهو الخالد مفهوما ومعنى ثم ان الصورة التي هي امل
قواعد النبوة واساس بنائها لها تجليان في العوامل
احدهما في العالم الشهادة والصورة فيه هيولانية
جسمانية تامة في مصدوقية احكامها واثارها كاملة
بالكمال الجمعي والاحاطة الذاتية ولكن لا دوام لها والاخرى
عالم المثال والصورة فيه شبحانية جسدانية غير تامة
في مصدوقية الخواص والاثار ولكن لها الجمعية البرزخ
بحسب اختيار الاوصاف وجمع الاطراف فان من شان
البرزخ ان يحيط بطرفيه ويحوي اوصافهما وتظهر
بهما والمثال هو البرزخ بين عالم الارواح والاجسام
ولها الخلود والدوام بالنسبة الى الشهادية ثم
اذا تقرر ذلك هذا فاعلم انه كما ان النبوة الشهادية
في الصورة التمامية قد اقتضت ظهورا لانبياء علة
بالانباء عما عليه امرها والاظهار بجملة احكامها واثارها

كذلك النبوة البرزخية اقتضيت ان يكون لها كلمة مستقلة
بين الانبياء بنبئ عما عليه تلك الصورة في حدها
يقيمها لاحكام النبوة المطلقة واستيفاء لمقتضى
الصورة التي اصلها بطرفيها واستقصاء الامر
الاظهار الذي هو غايتها بعالمها وحكمتها هو المشار
اليها بقوله **واما حكمة خالد بن سنان فانه**
اظهر بدعواه النبوة البرزخية والظهور
بها في عالم البرزخ **فانه ما ادعى الاخبار بما هنا**
الا بعد الموت وتحققه بالصورة البرزخية
خالصة عما يخالفها من الاحكام المناجية التي هناك
حتى يتمكن عن الانبياء العالم بما عليه امر ذلك العالم
مخصوصة متحققا به **فامر ان نبش عليه ويسأل**
فيخبر بعد تحققه به **ان الحكم** بجمله وتفاصيله
في البرزخ على صورة الحياة الدنيا فيعلم بذلك
صدق الرسل كلهم فيما اخبروا به في حيوتهم الدنيا
فان الصورة البرزخية غير منحرفة بالمكان ولا مقترنة
بالزمان فلا اختصاص لاحكامها والانباء عنها
بامة زمانه بل يشمل العالمين واذ لم يكن تلك الرقيقة
بينه وبين امة زمانه خاصة في البرزخ لم يتم له
ذلك الامر وما سمعوا كلامه **وكان غرض خالد**
صلوات الله عليه ايمان العالم كله بما جاءت
به الرسل ليكون رحمة للجميع من العالمين وذلك
في البرزخ فان ذلك العالم لتقدمه على الشهادة

لا يظهر امر من الامور بالصور الشهادية قط
الا بعد ظهوره بالصور المثالية فى البرزخ فاذا ظهر
بالصور المثالية يكون امة لقرب ظهوره بالصورة
الشهادية ومن هنا الاصل تتفرع معرفة الرؤيا
واستعلام الاحوال المستقبلة عن تفسيرها
والى ذلك اشار بقوله **فانه تشرف بقرب نبوته**
من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلم بما من
ذلك القرب ايضا **ان الله ارسله رحمة للعالمين**
ولم يكن خالد رسول حتى يصح له النسبة
الكاملة بامة زمانه ويترتب عليها البلاغ
وسماعهم منه سماع قبول وترتيبه **فاراد ان يحصل**
ان يحصل من هذه الرحمة الشاملة التى فى الرسالة
المحمدية على خط وافر ولم يؤمر بالتبليغ حتى
يتحقق بذلك الخط فى عالم الشهادة **فاراد ان يحظى**
بذلك فى البرزخ ليكون ذلك من خوارق العادات
والمعجزات المختصة به وح يكون **اقوى فى العلم فى حق**
الخلق لانه اعلام مع الاعجاز المويد له وهو
الدليل الواضح عند العامة **فاضاعه قومه** لعدم
وثاقة النسبة وتصحيحها المرتب عليه احكامها
ولان الصوره البرزخية من حيث هى كذلك انما يقتضى
ظهورا ما فى مرتبتها على ما اقتضيته غير الكامل النظام
ولا متسق الترتيب فان مبنى امر النظام والترتيب الزمان
والمكان قد عرفت ان هذه الصورة فى هذه المرتبة غير

متحيزة

متحيزة ولا متقررة مكانا وزمانا وبين ان نسبة
السيد والنبى الى قومه انما استوثقت من الصورة
الترتيبية والهيئة البالغية الشهادية التى لا بد له من نظام
حتى يتم فالنسبة بين خالد وامته وثيقة حيث
كان فى الصورة الشهادية واذا انتقل الى البرزخ
ما بقيت النسبة على ما كانت عليه فلذلك قال
النبى قومه ولا امته وان لم يكن خالد رسول
بامور بالتبليغ بل ذلك انما هو عرضه المختص
ان يحتظى من الرحمة العامة الختمية من دون رحى
الهى ولذلك قال اضاعه قومه **ولم يصف النبى**
صلى الله عليه وسلم قومه بانهم ضاعوا لو
كان رسولا مامورا بالتبليغ كانوا هم الضائعين
اولا واغا وصفهم **بانهم اضاعوا نبيهم حيث**
لم يبلغوا مراده وهو انتبش على ما وصا هد
وقصة ان خالدا رجل من العدن ظهر به داعيا
الى الله ومبدا امره انه خرجت فى ايامه نار
عظيمة من مغارة فاهلكت الزرع والضرع فالتجأ
اليه قومه فاخذ خالد يضرب تلك النار
بعصاه حتى رجعت هاربة منه الى حيث
خرجت عنه ثم قال لاولاده انى ادخل المغارة
خلف النار لا طفيها وامرهم ان يدعوه بعد
ثلثة ايام فلما دخل صبروا يومين فاستفزهم
الشيطان ولم يصبروا تمام الثلثة وصاحوا

فخرج خالد وعلى راسه الهرمن صياحهم وقال
ضيعتموا فى واضعهم قولى ووصيتى واخبرهم
بموته وامرهم ان تقبروه ويحيوه اربعين يوما
فانه ياتيهم قطيع من الغنم يقدمها حمار ابتر مقطوع
الذنب فاذا حاذى قبره وتف فلينبشوا عليه
قبره فانه يقوم عليهم ويخبرهم باحوال البرزخ
والقبر عن تعين فانتظروا اربعين يوما فجاء
قطيع كذلك فهموا قومه ان ينبشوا
فابى اولاده خوفا من العار عند العرب ان يقال
لهم اولاد المنبوشين فضيعوا وصية واضاعوه
فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم مرحبا
بابنة بنى اضاعه قومه ثم ان لهذه القصة تاويلا
لطيفا يمكن حملها عليه ولكن يحتاج فهمه الى مقدمة
وهى ان الولاية اقسام ثلثة ولاية هى باطن
النبوة المطلقة وهى شاملة لولايات جميع الانبياء
وولاية هى باطن النبوة الخاصة لكل من النبيين
وكمالها ما هو باطن النبوة المحمدية وولاية
لا اختصاص لها بالنبوة ولكل من هذه الاقسام
خاتم ظهر به تمامها وخاتم الولاية منهم هو الذى
ختم به قسم الثالث اعنى الولاية المطلقة الشاملة
للكل واما القسم الثانى فخاتمه الشيخ المؤلف كما علم
من يصفح كلامه انه خاتم الولاية المحمدية واما
القسم الاول فخاتمه على عليه السلام ولذا قال

ما معناه

ما معناه لو اجتمع اهل الكتب الاربعة لحكمت
على كل منهم بكتابه ثم ان خالدا صورة باطن
نبوة الانبياء وباطنها هو الولاية المختصة بها
وللذلك ما امر بالتبليغ واقتفى النبوة البرزخية
التى هى باطن هذه المرتبة وبه سمى بالخالد واقتضى
الحكمة الصمدانية التى لها الدوام كما عرفت
فان الولاية لا انقطاع لها كما سبق بيانه واذا
تقرر هنا فاعلم ان الولاية التى هى باطن
نبوة الانبياء قد ظهر بعد ختم النبوة لمحمد صلى
الله عليه وسلم فى اهل بنيه فمن قرب اليه
زمانا غيرها ثم الولاية فانه مظهر الولاية
المطلقة والكلام ههنا فى الولاية التى هى باطن
النبوة ثم انه لا يخفى على المنفطن ان الرجل الذى
ظهر من عدن معدن الكمال والظهور من هو
فانه قد ظهر فى اياته نار فتنه عظيمة من مغارة
الغيبة والتنافس فاهلكت زرع احكام النبوة
واو ضاعها العملية وضرع الحقايق وكمالاتها
العلمية التى فى ايام الخاتم فانطفت النار بقوة
راية وفطرة الثاقب المتشاور اليها بعصى احنى
فى تلك المغارة ووصى اولاده واتباعه ان لا يسيروه
الى الظهور والخروج الابعد انقضاء ثلثة ايام
من الظهورات الكاملة فما صبروا الى ان يتم
الثلث بل استفزهم الشيطان وجعلوه تاما

وصاحوا عليه ليخرج فخرج وعلى راس بياسته المحالفة
الناس ويفرقهم عن اتصال كمال ظهوره واما صوره
وعدهم بالنبش عند وصول القطيع الذي حمار ابتر حذاء
قبره حتى يظهر تلك الولاية ويخبرهم عن احكام البرزخ
التي بين الخاتمين هو صورة ما ظهر في ايام المسلم الخرساني
فهو الحمار الابتر لحيرته وانقطاع ذنب امره وباقي الصور
ظاهر للفطن اذا تامل فيه ومن ايات تطبيق هذا التاويل
هو ان الواسطة في نسبة هذا الرجل الى محمد صلى الله عليه
وسلم هو البنت حيث قال عند روئيته اياها مرحبا
بابنة نبي اضاعه قومه ثم انه قد علم ان امه خالد ما بلغه
مراده وفي عبارته هذه لطيفة كاشفة عن اصل هذه
الحكمة وخصوص كلمتها حيث ان قوم خالد هو المبلغ
كما انه هو المضيع له على خلاف ما علمه كلمة النبيين
باجمعهم ثم اخذ نشير في طي هذه اللطيفة الى اصل كلي
وقانون جملي نتعلم منه كثير من الاحكام الجزئية عند
استخراج فروعه وذلك ان المتوجه الى اي نحو من طرق
الكمال اذا وقع له في الطريق قبل وصوله الى ما جعله
قبله امنية ومقصد توجهه ما يقطع رابطة التي
له بحسب هذه النشاءة الجمعية هل يمكن له الوصول
اليه في العوالم البرزخية والنشات الاتية حيث قال
فهل تلفة الله اجر امنيته فلا شك ولا خلاف
ان له اجر امنيته وانما الشك والخلاف في اجر المطلوب
هل يساوي تمني وقوعه نفس وقوعه بالوجود ام لا لانه

في الشرع ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة ظهورية
غير متعدية واظهابية متعدية فالاول **كالاتي للصلوة**
في الجماعة فيفوته الجماعة فله اجر من حضر الجماعة
واما الثاني **كالمتمني مع فقره ما هم عليه اصحاب الثروة**
والمال من فعل الخير فيه فله مثل اجورهم في نياتهم
فهنا ما يدل في الشرع على التساوي بين الاجرين اجر
المتمني الغاية منه العمل واجر العامل ولكن فيه اجمال فان
العامل له اجر العامل التمني ايضا فالمساواة المشار اليها
في الشرع هل هو ما بين اجري التمني للغاية والعامل
او بين اجريهما مطلقا واليه اشار بقوله **ولكن مثل**
اجورهم في نياتهم او في عملهم فانهم جمعوا بين العمل
والنية وليس في كلام النبي صلى الله عليه وسلم
ما يرجح احد الاحتمالين **ولم ينص النبي عليهما**
ولا على واحد منهما والظاهر انه لا تساوي بينهما
فان النسبة بينهما نسبة الكل الى الاجزاء والجمع الى افراده
ولذلك طلب خالد بن سنان الابلاغ حتى يصح له مقام
الجمع بين الامرين فيحصل على الاجرين فص حكمة
فردية في كلمة محمدية اعلم ان الافراد هو العدد الجامع
بين الواحد والكثير فاحديته احدية جمع من تلك
الكثرة المنطوي عليها ذلك العدد انطواء مبنيا عن
التفصيل والتمييز فان الزوج منه وان كان له الجمعية
المذكورة ولكن الغالب فيه حكم الوحدة الوجودية
والاجمال والفرد منه هو الغالب فيه الظاهر عليه

حكم الكثرة العلية والتفصيل العددى فانك قد عرفت
فى المقدمة ان العدد هو الكاشف عن الحقايق بصورها
الظاهرة سمعا وبصرا كشفا حتميا مبنيا عن التفصيل
كنهه وهو المعبر عنه بارادة الاشياء كما هى على ما هو
مودى دعائه فى قوله ارنا الاشياء كما هى فالفرد
الذى له الوحدة الحقيقية الجامعة والاحدية الذاتية
الكاشفة هو الصالح لان يوصف ويتبين به الحكمة
التى فى الكلمة الحتمية المحمدية على ما تلوحك على ذلك
ما نبهت عليه عند الكلام على فهرست الكتاب
وتصد فصوصه وايضا الفرد فى اصل اللغة هو الذى
لا يختلط به غيره فهو اخص من الواحد فانه الواحد
الخاص الذى له الاحاطة الكلية بحيث لا يمكن ان يختلط
به ما هو متميز من احدية جمعية الذاتية فالحكمة
التى تتصف بالفردية هو الذى لاكمل الموجودات
واليه اشار بقوله **انما كانت حكمته فردية لانه اكمل**
الموجود فى هذا النوع الانسانى الذى هو اكمل الانواع
فان الكمال بحسب الجمعية الاسمائية فكل ما هو اجمع
اثارا واحكامها للاسماء فهو اقرب الى الذات واكمل
وبين ان الجمعية التى فى الانسان ليست لغيره من الانواع
وكذلك شخص الخاتم منه فان نسبته الى غيره
من الاشخاص كنسبة نوعه الى الانواع كما عرفت تحقيقه
فى المقدمة فهو لجمعية الكمالية اكمل الموجودات واقربها
نسبته الى الذات **ولهذا بدئ به الامر وختم** فانك

قد عرفت

قد عرفت فى غير موضع من هذا الكتاب ان الاخر بل لابد وان
يكون عين الاول بالذات ووجه تحقيقه ههنا وتطبيقه
على ما نحن فيه ان الخاتم تحقيقه التى هى البرزخ الجامع
بين الواحد والاحد تظهر به الموجودات بخصايصها
وتعيناتها وكانك قد اطلعت على ذلك مرارا وبين
ان النبى انما هو المظهر للاشياء بخصوصياتها واحكامها مها
فكان الخاتم نبيا مظهرا للاشياء وعلى ما هى عليه
اتيا بجوامع مسمياتها **وادم** فى تفرقة الاسماء ما تم
مراجه الجمعى بعد بل انما ظهرت منه نسبة **بين الماء**
الذى هو صورة معلومية فى حضرة العلم الذى عبر
عن ظاهره بالامكان **والطين** الذى هو صورة ع
عنصرية الاصلية وقابليته الذاتية التى صورتها الوجود
المعبر عن ظاهره بالوجوب فادم بين قاب قوسى
الوجوب والامكان وخاتم بنقطة النطق الانبائى
اقرب وادنى من ان تسع فيه التمايز والتقابل وبذلك
القرب يمكن ان يكون فى كنه البطون منبئا به عن غاية
الظهور والاظهار هذا باحد الاعتبارين منه
فاما بالاخر منهما فيكون فيه كاشفا عن تمام الشعور
والاشعار والاول مقتضى خصوص النبوة والثانى
خصوص الولاية ومن ثم قيل ان خاتم الولاية يقول
كنت وليا وادم بين الماء والطين كما صرح به صاحب
المحبوب وفى لفظ المصنف اشعار بهذا التفصيل
حيث اورده الخاتم باطلاقه ثم اذا اسعدت الطينة

العنصرية الادمية لكمال الامتزاج الوحدانی الاعتدالی
لان يظهر فيها تلك الحقيقة ظهرت بها **وكان بنشأته**
العنصرية خاتم النبيين فالنبوة له في الطرفين
اولا واخرا وما بينهما مما ينطوى تحت برزخية الجامعة
من الحقايق الاسمائية الدالة هو ادم الذى هو مصدر
اممه فلا تغفل عن التلويح وفيهم مراتب متفاوتة بحسب
المحيطة والاندراج فان منهم من له منزلة النبوة وزمانه
كما ورد في القران وكذلك جعلناه امة وسطا ليكونوا
شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا
فعلم ان صورة النشاءة الخاتمة انما هي التسليث الجامع
بين الاول والاخر وما بينهما من الجمعية الادمية
ثم افصح عن بيان اختصاص الفردية بالكلمة المحمدية
واتصاف حكمتها بها تصريحا بما هو المقصود ههنا
من هذه المقدمات بقوله **واول الافراد الثلثة**
فللتثلية ابداء في الاكملية المترتبة على الفردية بما عرفت
انفا كما ان لها الختم فيها واليه اشار بقوله **وما زاد**
على هذه الاولية من الافراد فانه عنها وذلك
لان الثلثة اذا دارت على نفسها صارت تسعة وهي
منتهى الافراد وحصولها انما هي عنها عند دورانها
بنفسها على نفسها وهي منطوية على ما دونه من الافراد
فظهر ان الثلثة بين الافراد والاعداد لها الاكملية
الختمية باستجماعها صورة بداء الكثرة التفصيلية
وختمها وبين ان هذه الاكملية للثلثة انما هي ومفاديتها

المستتبعة للاخيرة ولذلك اشار اليه في عبارته حيث
قال وما زاد على هذه الاولية فعلم ان الثلثة من الافراد
والاعداد الدالة على الحقايق بخصايصها هو اوضح دليل
على الواحد الحقيقي الذي هو الاول والاخر **وكان عليه**
الصلوة السلام ادل دليل على ربه فتبين وجه اختصاص
الكلمة بحكمها واما بيان انه صلى الله عليه وسلم ادل
دليل على ربه **فانه اوتى جوامع الكلم** المعربة عن الاجمال
والتفصيل الكاشفة عن التنزيه في عين التشبيه
ولذلك تراه قد اعرب عن احديه الجمع في عين التفرقة
التي من افعاله واقواله واظهر كنه بواطن الكل في ظواهر
الكلم وهو المشار اليه بقوله **جوامع الكلم التي هي**
مسميات اسماء ادم فانه انما ظهر بصور الكلم عند
تعليم الاسماء التي لها ظاهرا وخاتم اوخاتم انما ظهر
بحقايقها وخصوصياتها الكمالية التي لسائر الانواع
والاشخاص ظهورا وايظهارا شعورا واشعارا انه
الاتى بجوامع الخصوصيات الكلم بالانباء عن خصوصيات
مراتب الكمل منها وذلك هو المشار اليه بمسميات
اسماء ادم اي الاسماء الذي تفرد ادم بتعليمها فالكلم
ههنا على عرفه المعروف من مصطلح الكتاب ثم ان جامعية
الكلم على ما ظهر انما يتم باحصار الاسما ومسمياتها
والجمعية التي هي عبارة عن خصوصية كل منهما بسماه
ومن ههنا قال **فاشبه دليل** ايضا **في تثليثه** الذي له
في النشاءة البديئة والجمعية البرزخية الادمية

كما وقف عليه ثم انه يمكن ان يقال ههنا اذ كان جامعا
بين بدء الوجود وختم الاظهار وما بينهما من الجمعية
الادمية فاين المدلول الذى هو دليل عليه اشار الى بعضه
بلسان الاجمال قايلا **والدليل دليل لنفسه** لا اجمال
للتفرقة والتفصيل الناشين للجمع والاجمال عند الفحص
عما عليه الحقيقة الختمية كما عرفت تحقيقه مرارا ثم اذ من
تلويحها حكما وهو ان احدية الجمع انما يتحقق بالاثنين
واحدية هو الثالث الذى ثلثه ومن ههنا ترى الختم هو
صورة الجيم بعينه غير انه ظهر فيه ما بطن فى الجيم من السطر
الثلث التى هى صورة احديه الجمع فلا تغفل **ولما كان حقيقة
نقطى الفردية الاولى بما هو المثلث النشاءة لذلك
قال فى المحبة التى هى اصل الوجود حبب الى من دنياكم**
فعبر عن ذلك الاصل **بما فيه من التثليث** الذى فيه كمال
التفصيل وختمه وهو لفظ حبب الملوح عليه عقداوحيث
ان اصل الوجود يقتضى الاجمال عبر عنه بصيغة المبنى
للمفعول الذى فيه ثم اوصلها بالى ومن الدالين بحسب
الوضع على المبداء والغاية الذى عليهما مبنى امر الوجود
كما لوح اليه بقوله اجد نفس الرحمن من جانب اليمن
ثم اشار الى النشاءة الجامعة وما يترتب عليها وثمر
شجرة جمعيتها مما بنى عما عليه امره وهو صورة التفصيل
العددى بقوله دنياكم بقوله **ثم** بين تلك الصورة
بتفصيل الافراد باعدادها واحكامها **وذكر النساء
والطيب** الذين بهما عبر عن جملة ما يحتظى به ويستلذ

منه ظهوره لنفسه من الملاذ الحسية المحصورة فى
فى الصورة الخمسة فان النساء قد اشتملت على الثلثة
منها ما يدرك اللمس وما يجرى مجريها وهو الذوق وعلى
وعلى مدرك البصر والطيب يشتمل على الاثنين منها
يعنى يدرك السمع والشم وذلك لان الطيب فى الحقيقة
عبارة عن الهواء الحامل لما يستلذه الحاسة وهو شامل
للمدركين ثم ان هذه المستلذات الدنياوية التى بحسب
ظهورها للشخص لنفسه مما اشترك فيه سائر الناس
بل الحيوانات ايضا وما يقرب به الكمل من افراد الانسان
كالانبياء ومن يحذو حذوهم من مستلذات الدنيا
هى التى لهم بحسب الاظهار على الامم والتابعين من اهل
نسبتهم وبه قرب عينهم وانبسطت ذواتهم وشاعت
خصوصياتهم وذلك بوصفهم الصور والنواميس
المختصة بهم ومواطنهم لما يقتدى بهم الامم عند التزامهم
اياها ويستوثق بذلك رقيعة النسبة التى بها يتصرف
الكمل فى اصحابهم واممهم حتى يتمكنوا من هدايتهم
وتسليكهم مسالك الرشد والتكميل كالصلوة مثلا
للخاتم وبين ان هذا النوع من الملاذ انما يتم يحصل
من الله والقاء قبول منه فى قلوب الامم واليه اشار
بقوله **وجعلت قرة عينى عينه فى الصلوة** من قرتهم
قرب عينه اى سرورا بنسط فانه بالصلوة التى هى
التم الصور الموضوعة واكمل النواميس المنزلة انبسطت
خصوصية عينه وذاته وذلك الانبساط غاية

ما يستلذ به الانسان فى الدنيا سيما المبعوثين للدعوة
والاظهار والخاتم لهم وقد رايت فى كلام الشيخ المؤلف
عند تحقيق معنى قوله صلى الله عليه وسلم اخر ما يخرج
من رؤس الصديقين حب الجاه ان يخرج ههنا بمعنى يطلع
ويبرز وهذا مما يويد ما نحن فيه فابتداء بذكر النساء
التى هى مولد كمال الظهور واخر الصلوة التى هى
منتهى امر الاظهار وذلك لان المراة جزء من الرجل
فى اصل ظهور عينها ومعرفة الانسان بنفسه
مقدمة على معرفته بربه فان معرفته بربه نتيجة عن معرفته
بنفسه ومعرفة الانسان بنفسه هى الدليل على معرفة
بربه فان نفس الانسان لاشتمالها على اول الاشكال
الذى هو بينها وجمعها لوجوه المتقابلات والمتنافيات
هى التى يصح ان يستنتج منه المعرفة التامة المنظومة
على مقدمى التنزيه والتشبيه لذلك قال عليه السلام
من عرف نفسه فقد عرف ربه فان شئت قلت
يمنع المعرفة فى هذا الخبر والعجز عن الوصول فانه
سايغ فيه وهى المقدمة الكاشفة عن طرف التنزيه
وان شئت قلت ثبوت المعرفة وهى المقدمة الكاشفة
عن التشبيه وبها بين المقدمتين يتم المعرفة بطرفيها
وبهما يعلم الاطلاق بحقيقة والوحدة الذاتية بصرافتها
فالاول ان يعرف ان نفسك لا نعرفها فلا نعرف
ربك وهو مشرع العقل وموطن ادراكه وقد قيل
فيه العجز عن درك الادراك ادراك والثانى فان نعرفها

نعرف

فنعرف ربك وهو مشهد الذوق وموطن تحققه
كما عرفت بيان ذلك سابقا ثم اذ قد عرفت ان معرفة
الانسان مطلقا دليل على معرفة الرب وقد عرفت
ان حقيقة محمد هى اقرب الحقايق الى الحق واكملها حيطة
واتمها انباء واظهارا ولذلك تراها عند الظهور
بالتعيين الشخصى المحمدى انباء بالكلام الكامل والعربى
المعرب فكان اوضح دليل على ربه لقربه اليه
وبين ان الدليل كلما كان اقرب الى المدلول كان ابين
واوضح ووجه قربه منه انه كانك قد اطلعت
فيما بيناه لك سالفا بمجموعه مشتمل على ضربين من الاجزاء
احدهما تعينات فرقية كونية يجمعها ادم جمعا عينيا
والاخر اعيان جمعية وجودية يجمعها الخاتم جمعا
شهوديا فالخاتم له احدية من التعينات الفرقية
والاعيان الوجودية من حيثيتى ادمية وخاتمية
والجمعية فوق هذه الكلية الاحاطية فله الكمال
الاحدى ليس كمثله شئ ومن ههنا يتم الدليل عن المدلول
كما اشار اليه اذا فرعت هنا فاعلم ان لكل جزء من العالم
كونيا كان او وجوديا رقيقة او ارتباطية الى اصله
فان كل جزء من العالم دليل على اصله الذى هو ربه
وتفاوت الاجزاء فى دلالته على ذلك الاصل بحسب
الحيطة والجمعية فافهم فقد نبهت على ما به يفهم
فلا تغفله واذ قد عرفت وجه كلية محمد بالنسبة
الى باقى اجزاء العالم ان ما حببت اليه النساء فنحن

اليهن لانه من باب حين الكل الى جزءه وبين
ان حكم الخاتم كلى شمل احكام سائر المراتب فانها
قوانين كلية واصول راسخة ينطبق على سائر الجزئيات
والفروع فابان بذلك البيان عن الامر فى نفسه
من جانب الحق بالنسبة الى العبد فى قوله فى هذه
النشاة الانسانية العنصرية ونفخت فيه من روحى
فانه معرب عن الارتباط المذكورة بين الكل والجزء
ثم وصف نفسه بشدة الشوق الى لقائه فقال
للمشتاقين الذين من جملتهم داود مخاطبا اياه فى بساط
قربه وحريم مباسطته يا داود انى اشد شوقا
اليهم يعنى للمشتاقين اليه ثم ان الشوق فى عرف
اهله مايكون للمحب فى غيبة المحبوب كما قيل الشوق
يسكن باللقاء والاشتياق يزيد ففى الكلام ههنا نوع
تدافع حيث انه قال من جهة المقربين المشاقين
الذى من جملتهم داود انى اشد شوقا اليهم ولذلك
قال وهو لقاء خاص دفعا لما يتوهم من التدافع
وهو اللقاء الخاص عن شوايب الحجب المحفوفة بها
هذه النشاة العنصرية الانسانية فانه قال
فى حديث الدجال ان احدكم لن ترى ربه حتى يموت
ويتحقق بالجمعية الكمالية خالصة عن شوايب الحجب
والنسب التى له فى زمان قربه اياه فلابد من الشوق
لمن هذه صفته وهو انما يكون مع كمال القرب
مجحوبا غير محظوظ عن المشاهدة كما قيل وابرح مايكون

الشوق يوما اذا دنت الخيام الى الخيام فاللقاء الحاصل
له بعد الموت له صفة خاصة من الجمعية الكمالية
التى تبع رفع الحجاب من كمال العزة والاستغناء
مع البذل والعطاء فان الحجاب مقتضى العزة كما
ان رفعها مقتضى البذل والقبول كما قيل لبسن
الوشى لا متجملات ولكن يصن به الجمال وتلك
الخصوصية المرغوبة اليها انما نشات من هذه
النشاة الحجابية لا من الموت فان رفع الحجاب
عدمى والاثر انما هو يتبعه من المشاهدة فمبدا
تلك الخصوصية الكمالية التى فى اللقاء بعد الموت
من هذه النشاة ايضا لا من الموت كما قيل فراق
ولكن فيه قد جمع الشمل وهجر ولكن منه يكتسب
الوصل فشوق الحق لهولاء المقربين فى الدنيا المحجوبين
عنه بساير الحجب مطلقا وبهذه الجمعية والاطلاق
استحصل القرب ولذلك سمى هذه النشاة الى
الجمعية بالدنيا والقرب ايضا من الحجب كما قيل
وفى القرب يتعدى عن ادراك ذاته وما لى
سوى الذات المنزهية مطلب فههنا الحجاب هو
الذى منع هذه النشاة ان يروه مع كونه يراهم
وهم فى غفلة وذهول عن انهم بمراى منه ومسمع
فيحبان يروه مريا بى المقام فذلك فان قهرمان
الامر انما هو للمقام وهو منع اللقاء كما عرفت وفيه
اشارة الى ان الحجاب انما هو لاهل المقام يختص به

بهم فان المتخلفين عنه قدماتوا عنه فيما الحقوا بما نقا
عنه حصل لهم اللقاء فشوق الحق انما هو لرؤيتهم
له وان كان ذلك ايضا رؤيته **فاشبه** الرؤية
هذه بالعلم المشار اليه **قوله تعالى** ولنبلونكم
حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين مع كونه
عالما وهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة التي
لا وجود لها الا عند الموت اراديا كان او طبيعيا
او جامعا بينهما فالحي الذي لم يتحقق به لم يكن له
نصيب من هذه الشوق والمتحقق بقدر ما يتحقق به
يحصل له **بها** اى هذه الخاصية السهم منه فاهل الحجاب
الدنيا قاصرون في الشوق **فنيل** الحق **شوقهم**
اليه اى فضل على شوقهم بهذه الصيغة من قولهم
نيل بالضم نيل اذا فضل وكثر وهو اشارة الى صدى
قوله اشد شوقا فعلم ان الاحياء في اى مرتبة
كانوا قاصرون في الشوق **كما قال تعالى في حديث**
التردد وهو من هذا الباب ما ترددت في شيء
انا فاعله ترددي في قبض عبدي المؤمن يكره
الموت وانا اكره مساءته لابد له من لقائي
فبشره بما هو غاية الموت من اللقاء **وما قال**
له ولا بد من الموت لئلا تغمه بذكر الموت
على ما هو مقتضى مقام الشوق **ولما كان لا يلقى**
الحق الا بعد الموت كما قال عليه السلام ان احدكم
لا يرى ربه حتى يموت لذلك قال تعالى ولا بد له

من

من لقائي فاشتيا والحق لوجود هذه النسبة الجمعية
التي هي غاية هذه النشاءة الكمالية ومنتهى امره ثم لتعلم
ان الحق في لسان الظاهر هو المحبوب على ما دل عليه هذا
المساق وان كان نسبة المحبة والمحبوبية اليه على السواء
كما هو مودى قوله يحبهم ويحبونه ولكن اذا تكلمت
بلسان الكثرة العبديه وهو بعد استكمال العبد وجوده
وشرع في طي مسالك شهودها فالحق هو المحبوب
ليس الا كما اشار اليه يحبونه واذا تكلمت بلسان
الوحدة الحقيقية متوجهة في قوس تنزلها الوجودي
الى استكمال العبد هو المحبة على ما اوحى اليه يحبهم
ولذلك تراه اذ قد افصح عما عبر عنه اللسان الاول
بصورة الحديث القدسي اشار الى ما نطق به اللسان
الثاني بصورة النظم الكوني جمعا بين اللسانين وانفصالا
عن موادهما فلا تغفل وهو قوله **يحن الحبيب الى رؤيتي**
واني اليه اشد حنينا كما ان في اللسان الاول كان
الحبيب اشد شوقا فالقاف في هذا قاف القدس ظاهرا
من شين شعوره الذي هو من شعار شاكلته كما ان
نون الحنين نون الكون ظاهرا من حاء الحيطة والحياة
والحيازة **فهو النفوس** اى يتحقق من ظاهر الطير
اذا حقق للطيران **ويابى القضاء وتشكوا لانين**
حيث قال اولا واني اشد شوقا اليهم **واشكوا**
الاتيا حيث قال واني اليه اشد حنينا وفي التعبير
عن المشتكى عنه بالانين تلويح الى المبدا وتلك الشكاية

يعنى الانبين العارفين فمن هذه الحكمة ظهر وجه
تسميته محمد صلى الله عليه وسلم حبسا واصل ذلك
من قوله نفخت فيه من روحى وسطلع منه على وجه
شفاعته ايضا فلما ابان انه نفخ فيه من روحه فما
اشتياق الا لنفسه فان الروح من كل شئ هو نفس
ذلك الشئ وعينه الا تراه خلقه على صورته فان الروح
من الشئ هو الذى يستجلب صورته الخاصة به كما تراه
عند ظهور الاعتدال الهيولانى الذى هو الروح
النبات فى الربيع كيف يستجلب روح كل واحد منه
على التفصيل ما يتصور به من الصورة الخاصة به
فى الحسن وهذا الاصل يقتضى ان الانسان على صورة الله
لانه من روحه ثم ان النفخ الذى عبر به فى الكلام المنزل
الحتمى عن افاضة الروح ونسبة تقويمها لاجساد ولخيها
واخراجها عن مكانه من القوة له نسبتان نسبة
الى المنفوخ فيه ونسبة الى النافخ فيه اشار اليهما مفصلا
اما النسبة الاولى فهى المشار اليها بقوله ولما كانت
نشأته من هذه الاركان الاربعة العنصرية المعقودة
بها ساير الامزجة من المواليد المتشكلة فى كل مزاج بصورة
المسماة عند تقويمها المزاج الانسانى فى جسده اخلاطا
فان الاركان الاربعة ما لم يظهر بصورة الرطوبات
الكيموسية ذوات الطبايع المتقابلة المتشكل بالاشكال
المتخالفة والصور المتباينة لم يتحصل منه جسد ذو
اعتدال حيوانى فضلا عن الانسانى ثم ان من هذه

الرطوبات ما غلب عليه الحقيقان ومنه ما غلب عليه
الخفيف المطلق فلذلك حدث منه عن نفخه اشتعال
بما فى جسده من الرطوبة لما تقرر فى القوانين الطبية
واصولها ان الحقيقة المطلق اذا ايده الرطوبة الدهنية
التى غلب فيها حكم الخفيف المضاف استعمل بقوة المناسبة
عند النفخ الموجب للاختلاط والامتزاج فظهرت
تلك الرطوبة بصورة النار المستقلة فكان روح
الانسان نارا من اجل نشأته اى من حيث روحه
الحيوانى الذى هو صورة جمعية للظهور والاظهار
ولهذا ما كلم الله موسى الا فى صورة النار
فان الكلام هو صورة خصوصية الانسان وكماله
الخاص به فى تلك الصورة وغاية المطلوبة منه
ولذلك جعل حاجته فيها عند التكلم بها فعلم ان نشأة
الجمعية هذه نشأة عنصرية جسمانية لا طبيعية
روحانية كما هو نشأة الملائكة فلو كانت نشأته
طبيعية لكان روحه نورا لا نارا مستعلة من
من رطوبات الاخلاط الجسمانية هذا بالقياس
الى المنفوخ فيها من النسبة الجمعية والجهة الاشتراكية
واما بالقياس الى النافخ فقد اشار اليها بقوله وكنى
عنه بالنفخ يشير الى انه من نفس الرحمن والنفخ
حقيقة انما هو النفس الخارج من الانسان نحو مادة
وهو البخار الدخانى الذى خرجه القلب بحركة الانبا

لتروح بجذب الهواء الصافي عند حركته الانبساطية
وذلك لان الهواء مهما لبث في القلب فسخن من نار
الحرارة الغريزية فيدخن لطيفه فنقبض القلب
فيكن باعضاء اجزائه اخراجا له ثم ننبسط لان يجذب
بها الهواء البارد تعديلا لمزاج القلب وبين ان النفخ
بهذا المعنى انما يطلق على النفس الرحماني بضرب من القربة
والمجاز ولذلك قال وكنى عنه في بيان هذه النسبة
اما بيان ذلك النسبة فانه بهذه النفس الذي هو النفخة
ظهر عينه التي هي الكلمة الجامعة الوجودية كما ان
بذلك النفس الانساني ظهر عيون الكمالات الكاملة
الاظهارية ثم انه من مودى هذا الوجه يلزم ان يكون
نشاته هذه نوعية لا ثانية فلذلك ادركه بان هذه
الجهة باعتباره الى الناقخ والنشاءة هي الحاصلة له باعتبار
استعداد المنفوخ فيه على ما لا يخفى وباستعداد المنفوخ
فيه كان الاشتعال نارا لا نورا فبطن نفس الحق
الذي هو جهة نسبة النفخ الى النافخ فيما كان به الانسان
انسانا من الجهة التي هي اصل قابلية واستعداده وهو
جهة نسبة النفخ الى المنفوخ فيه ثم اشتق له شخصا
هنا افصاح عما هو المقصود من هذه المقدمات وهو سبب
تحبب الخاتم للنساء اولا وذلك انه الذي بطن نفس الحق
في الانسان بما هو انسان وقد عرفت ان الغاية من هذه
الحركة الايجادية انما هي الظهور والاظهار اسوق

للانسان

للانسان من جهة ظهوره تحصيلا للغاية المطلوبة
شخصا على صورته يظهر به نفسه ظهور الشيء
في المراة ولذلك سماه امراة فظهرت بصورته
فحن اليها حنين الشيء الى نفسه وحنت اليه
حنين الشيء الى وطنه واتصل رابطة النسبة من الجانبين
ودارت وهي كمال النسبة المعبر عنها بالمحبة
فحبب اليه النساء اذ كمال النسبة انما هو بين الشيء
وما هو بمنزلة نفسه مما ظهر به صورته الشخصية
وتعاكس النسبة ظاهرة بصورتها الكمالية الدورية
ولذلك ظهرت المحبة بينهما فان الله احب من خلقه
على صورته واسجد له ملائكة النوريين سجود
اتضاع وخضوع على عظم قدره ومنزلته
في رتبة الوجود وعلو النشاته الطبيعية من حيث
ظهودهم في انفسهم فمن هنالك وقعت المناسبة
اي بالصورة وقعت المناسبة بين الله وادم
وكذلك بين ادم وزوجه والصورة اعظم الوجوه
مناسبة واتمها وشبها واجلها قوابه واكملها
حيطة لما به الاتحادية والاشتراك وذلك
لان الصورة من الشيء مماثله في هيئة الجمعية
ومشخصاته العينية فانها زوج اي شفعت وجود
الحق فالتام في تلك الصورة الخاتم لها يقال له
الشفيع وقد وعدناك بوجه هذه التسمية عن قريب
فهو شفع الحق كما كان المراة شفعت بوجودها

الرجل فصيره زوجا فظهرت تثلث في هذه الصورة
الشفعية حق ورجل وامراة وقد استشعر صلعم
هذا التثليث من عبارة تحبية النساء فحن الرجل
الى ربه الذي هو اصله حنين المراة اليه فحبب اليه ربه النساء
كما احب الله من هو على صورته فما وقع الحب
الا لمن تكون عنه على ما هو مقتضى اصل المحبة
وقد كان حبه في الاصل لمن يكون منه وهو الحق
لهذا قال حبب الى ولم يقل احببت من نفسه لتعلق
حبه بربه الذي هو على صورته وذلك الحب
منه هو الاصل الذي تشعب منه ساير جزئيات المحبة
حتى في محبته لامراته فانه احبها بحب الله اياه
حبا لتشخص صورته ونفسه تخلقا الهيا يتفرع
على التحقق الذاتي الذي هو محبته ربه وهذا من خصايص
العبارات الختمية ودقايق اشاراته اللطيفة
حيث نبه بقوله حبب الى على ما هو مقتضى اصل
المحبة فلا تغفل ولما احب الرجل المراة طلب
الوصلة اي غاية الوصلة التي تكون في المحبة وهو
الاتحاد في الجمعية الادراكية وبين ان المدارك البشرية
اتمها شمولا واعمها احاطة وموضوعا هو اللمس
الذي ما اختص شعوره بعضو دون اخر وايضا
فانه هو الذي ظهرت به النسبة الادراكية
بصورتها الكمالية الدورية فان الملموس هو الذي
يصلح لان ينعكس منه الى اللامس صورة شعاع اللمس

الواقع من اللامس على الملموس بعينها حتى يتم الصورة
الادراكية في دايرتها الكمالية الاتحادية وهنا
من خصايص اللمس اذ المسموع لا يتصل بالسامع
من جهة السماع ولا المبصر بالبصر كذلك
الى غيرهما فالاتحاد الادراكي المستحصل من هذا
المنهج اتم واكمل ولذلك ترى الاستغراق الذي
فيه والاستلذاذ الذي منه لا يوازيه شيء
من الادراكات ولا يدانيه غيره من صنوف المستلذات
التي في مرتبة الجسمانيات ولم يكن في صورة النشأة
العنصرية اعظم وصلة من النكاح ولهذا
تعم الشهوة اجزاءه كلها وقد عرفت ان الحيطة
من ايات الوحدة الاطلاقية فلذلك ترتب عليه
الاستغراق الكلي بالفناء التام ولذلك امر
بالاغتسال منه فعمت الطهارة كما عم
الفناء فيها عند حصول الشهوة فان الحق
غيور على عبده ان يعتقد انه تلتذ بغيره
فان الصور الاعتقادية وان كانت غير مطابقة
للواقع لها ظهور في مرتبة من مراتب الوجود
وسلطان فيها فمن اعتقاد الالتذاذ بالغير
من المتناكحين على تلك الشهوة الموجبة
للالتذاذ المذكور حدثا لا يتمكن العبد معه
عن اداء العبادات والتزام التقربات فطهره
بالغسل ليرجع بالنظر اليه عند التأمل فيه

وفيما يوجبه من تصور الالتذاذ بالغير والاستغراق
فيه والفناء فيمن فني فيه حقيقة على ما عليه الامر
اذ لا يكون الا ذلك اي لا يمكن ان يكون فناء العبد
الا فيه فان الغير لا حظ له من الوجود فاذا
عرفت ان المتلذذ منه بهذا المدرك وغيره من المدارك
من هو فاراد ان ينبه الى وجه تعين الشارع
بعين الجمال بالحلية كالنساء وغيرها بالحرمة
قايلا فاذا شاهد الرجل الحق في المراة عنه
شاهده في قابل فعلم ان الشهود في مشهد
استحضرت به صورة المراة كان اكمل واجمع واذا
شاهده من نفسه من غير استحضار صورة
ما تكون عنه كالمراة بالنسبة الى الرجل كان
شهوده في منفعل من الحق بلا واسطة يكون
لها منزلة الفاعلية فشهوده للحق في المراة اتم
واكمل ضرورة احتواء مشهدها طرفي الفعل
والانفعال اللذين قد عبر عنهما في الحضرات الالهية
بطرفيه التشبيه والتنزيه وذلك لانه لا يشاهد
الحق في هذا المجلاة المعظمي من حيث هو فاعل
منفعل ومن نفسه من حيث هو منفعل خاصة
وقد علم من هذا وجه كمال الالتذاذ الذي في الوصلة
بالنكاحية وفي ساير الازدواجات والمصاحبات
الجسمانية الموجبة لصنوف الادراكات وفنون
اللذات فلهذا احب صلى الله عليه وسلم النساء

لكمال

لكمال شهود الحق فيهن اذ لا يشاهد الحق
مجردا عن المواد ابدا اي في ساير المشاهد والمجالي
التي في الحضرات الاطلاقية والعوالم التقييدية
فان الله بالذات غني عن العالمين وكما تكلمت
على الغناء المطلق الذي هو الكمال الذاتي يعني تعالي
التشوية والسوائية التي لا يمكن الشهود بسببه
اصلا فاذا كان الامر من هذا الوجه ممتنعا
ولم يكن الشهادة الا في مادة وبين ان المواد
متفاوتة بحسب الجمعية والكمال كما ان المرائي
متفاوتة في صفائها وضيائها فشهود الحق
في النساء اعظم الشهود لاشتماله على الوجهين
حسبما عرفت انفا واكمله لانها اكثر جمعية من ساير
المشاهد المادية لان الجمعية الكمالية التي
اختص بها الانسان قد تفردت بها على من بعنها
حيث انها انزل قواه وقد عرفت من توازين التحقيق
ان الانزل اجمع واكمل ولذلك يرى الشهود فيها
قد انطوى على اعظم الوصلة وهي التي الشاهد
تلتذ فيها بجميع الاجزاء المادية واعظم الوصلة
النكاح المنطوي على غاية تلتذ فيها الناكح بجميع الاعضاء
الجسمانية غير مختص بالمشاعر الروحانية والبرزخية
فانك قد عرفت ان اللمس انزل المراتب الادراكية
واكملها ولذلك ترى تداركه غير مختصة بعضو دون
اخر لا بظاهر الاعضاء فقط فله الاحاطية

والجمعية بحسب شمول الموضوعات والافراد لا
بظاهر فانه من حيوان الاوله هذه القوة سواء
كان تمام الخلقة او غير تامها وايضا هو الذى
بين ساير المدارك والمشاعر غير محتاج عند ادراكه
الى الواسطة كالهواء والرطوبة فى الاخرين هذا
فى المشاعر الحسية الظاهرة واما الباطنة منها
فمحتاجة ايضا الى ضرب ما من الصورة او ما يجرى
مجراها بواسطتها يدرك ذلك بخلاف اللمس
سيما فى الحالة التى هى غاية النكاح فانك قد عرفت
ان الادراك فيها لظهوره بصورته الكمالية السوية
يستتبع لذة الكمالية لا يوازنها غيرها هذا وجه خصوصية
بلسان الحكمة المتعارفة الظاهرة ووجه خصوصية
ذلك بلسان التحقيق الذى منتهى اطوار الحكم هو
نظر المتوجه الالهى على من خلقه على صورته
يعنى الانسان الذى هو غاية الحركة التوجهية الا،
الايجادية بيديه قد توجه الحق اليها المتحلقة
فيرى فيه نفسه ووجه المناسبة بينهما هو ان
الشاهد هنا احد مشهودة منفعلا بيديه مقابلا
له فسواه تسوية قابل بها كل جزء من الفاعل
توجه من مقابلة فيحصل منها صورة تامة وعدله
عند استواء ميزان المتقابل بين جملة اعضائه واجزائه
حيث لا يكون لاحد الكفتين رجحان عند كمال التوجه
والحركة الشوقية التى هى عبارة عن السعى فى ذلك

التعديل الى ان يترتب عليه غاية ونفخ فيه من روحه
الذى هو نفسه لما عرفت ان النفخ هو النفس الرحمانى
فعلم ان النكاح له صورة جمعية كمالية فظاهره
خلق وباطنه حق وقد سلف لك مما مهد من الاصول
ان الباطن هو الذى له الفعل والتاثير ولهذا وصفه
بالتدبير لهذا الهيكل فانه تعالى يدبر الامر من السماء
وهو العلو روحانيا كان او جسمانيا لطيفا وهو
له منزلة الرجل الى الارض وهو اسفل سافلين
فانها لو لم يكن كذلك ما كان اسفل مطلقا اذ لو كان
تحتها اسفل كان عاليا بالنسبة اليها فما كان اسفل
مطلقا لا يترتب عليها حكمها الخاص بها وهو حكم
الانوثة والامومة وهو فى الاجسام يختص به ركن
الارض لانها اسفل الاركان كلها ثم انه قد اشار
الى وجه خصوصية عبارة حبب الى ههنا فاراد
ان يبين وجه خصوصية عبارة النساء قايلا
وسماهن بالنساء وهو جمع لا واحد له من لفظه
كما ان مرتبة الامومة هى طرف الكثرة الجمعية التى
لا يقابلها الواحد وتلك الكثرة هى التى باعتبار
اخر يقال له الواحد بالوحدة الحقيقية وهو طرف
الابوة والاول مولد النسب والثانى مسقطها
كما عرفت ولذلك قال عليه الصلوة والسلام
حبب الى من دنياكم ثلث النساء منبها للتثليث به
ولم يقل المراة فراعى فى اعتبار مفهوم الاشتقاق

اللغوى تاخر من فى الوجود منه فان النساء هى
التاخير قال تعالى انما النسى زيادة فى الكفر
وهو ستر الذى من مقتضى امر الاظهار والظهور
وانما كان زيادة فى الكفر ومنه الستر قد غلب على النساء
بفصل منه و زيادة ولذلك ترى الشرع قدامر عليهن
بزيادة من الستر ومن مقتضى امر القبول والانفعال
الذى يستتبع التاخير عن الفاعل وما بقتله منه على مادل
عليه لفظ النساء واليه اشار بقوله واليه بنسبة
يقول بتاخير فلذلك ذكر النساء فما احبهن الا بالم
ولذلك تريهن مغلوبة تحت حكم الرجال اذ احكم المرتبة
له قهرمان فى هذه النشاءة الجمعية وذلك لان
مرسهن التاخير فانهن محل الانفعال ممن هو فى صدد
النكاح بهن فهن له كالطبعة للحق التى فتح فيها صور
العالم بالتوجه الارادى والامر الالهى وازدوا
جهما عند سراية حكم الجمعية فيهما وذلك
الازدواج هو الذى فى هذه النشاءة الجمعية
له وجوه ثلث قد عبر عنها فى الحديث المذكور بالصور
الثلث وذلك هو نكاح فى عالم الصور العنصرية
وقد عبر عنه بالنساء وهمه فى عالم الارواح النورية
وقد عبر عنه بالطيب باعتبار نشر نحاب الاثار منه
وهو قوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه
وترتيب مقدمات فى المعانى للانتاج وهذا من صور
الاظهار وقد عبر عنه بالصلوة والانفهار حكم

التعين فى المعانى لظهور سلطان الحضرات الاطلاقية
فيها طوى عن ذكرنا لعالم فى هذه الصورة وكل ذلك
نكاح الفردية الاولى التى هى مورد الكلمة الختمية
ومقتضى حكمتها الجمعية وذلك النكاح هو السادى
فى كل وجه من هذا الوجوه الثلثة وابين الوجوه واحمها
هو النساء لانطوائها على غيرها من الوجهين ولذلك
قدمها فمن احب النساء على هذا الحد فهو حب
الالهى ومن احبهن على جهة الشهوة الطبيعية
خاصة غير عاثر على ذلك الوجه وحده نقصه
علم منه الشهوة فشهوة خالية عن معناها
فكانت صورة بلا روح عنده وان كانت
تلك الصورة فى نفس الامر ذات روح ولكنها
غير مشهودة لمن جاء لامراته او لانثى حيث
كانت لمجرد الالتذاذ ولكن لا يدرى لمن ذلك
الالتذاذ ومن من ذلك فجهل من نفسه ما يجهل
الغير منه ما لم يسمه هو بلسانه الذى هو مصدر
الاظهار حتى يعلم فالحق فى مكمن الجهل والخفاء
ظهورا واظهارا فانه ما لم يسم محل الالتذاذة ولم
ولم يظهر ذلك عند الغير بقى على ما هى عليه من الخفاء
والحاصل ان العارف لمحل الالتذاذ يظهر ذلك
عند نفسه ويظهر للغير والجاهل به يخفى عنده
ذلك ويخفى للغير وان كان الالتذاذ نفسه ظاهرا
له ولغيره كما قال بعضهم عند الناس فى

ما تشوق غيران لم يعرفوا مشوقهن وهنا خفاؤه
بالنسبة الى الغير واما بالنسبة الى نفسه فلذلك
واليه اشار بقوله كذلك هذا حب الالتذاذ ناب
المحل الذى يكون فيه وهو المراة ولكن غاب
عنه روح المسالة وهو العلم بالمراة فلو علمها
لعلم بمن التذ ومن التذ فكان كاملا بجمعه بين حسنى
الظهور والاظهار الكاشفين عن الشعور والاشعار
وكما نزلت المراة عن درجه الرجل بقوله وللرجال
عليهن درجة نزل المخلوق على الصورة يعنى
الانسان الكامل الذى صورة تمامه الخاتم عن درجة
من انشاه على صورته يعنى الحق وتفاوت الدرجتين
فى الرتبة يقتضى تباين الحكمين مع كونه على صورته
فتلك الدرجة التى تميز بها عنه اى عن المخلوق على الصورة
بها كان غنيا عن العالمين فان تلك الدرجة هى مبداء
خصوصية الامتيازية وذلك المبداء هو المعبر عنه
بالغناء المطلق ولما كان الغناء اذا اعتبر مقيدا بان يكون
غنيا عن العالمين فقد اثبت العالم فى مقابلة الحق ولا يكون
غنيا عنه ح الا به فظهر الفاعلية له اولا ولذلك قال
وفاعلا اولا فان الصورة ايضا لها الفعل الا انه
فاعل ثان فما له الاولية التى للحق وهو التقدم الرتبى
الذى هو مبداء الخصوصية الامتيازية فتميزت الاعيان
بالمراتب والعارف هو الذى يعلم الاعيان بعلاماتها
الخاصة بها ويعرف كلا بسيماهم على ما عليه اهل العارف

من الرجال

من الرجال فاعطى كل ذى حق حقه وهو وجهه
الخاص به على ما يراه به كل عارف وقد عرفت
ان اصل هذه النسبة المؤلفة انما هو من الحق حيث
انه الفاعل الاول من الصورتين المتماثلتين فلهذا كان
حب النساء لمحمد صلعم عن تحبب الهى وان الله اعطى
كل شئ خلقه وهو عين حقه الذى اعطاه العارف
وههنا نكتة تلويحية حيث ان ذلك الاعطاء
اذا انسب الى العبد العارف يكون حقه واذا نسب
الى الحق يكون خلقه فما اعطاه الا بما استحقه
بمسماه اى بذات ذلك المستحق كما للخاتم بالنسبة
الى الفرد الاول وانما قدم النساء لانهن محل الانفعال
الذى هو من مقتضى القابلية الاولى فلها رتبة
التقدم كما تقدمت الطبيعة على من وجد
منها بالصورة اذ لا يتقدم الطبيعة على الموجود
بالمادة فانها مادة الكل علويات كانت او سفليات
وذلك لان الطبيعة على عرفه الخاص لها العموم
وهو المطابقة لاطلاق اساطين الحكمة من القدماء
كما عرفت تحقيقه واليه اشار بقوله وليست
الطبيعة على الحقيقة الا النفس الرحمانى
فانه فيه اى فى النفس الرحمانى المعبر عنه بالنفخة
فى بعض موارده القرانية المعبرة انفتحت صور
العالم اعلاه واسفله اى الاجرام الكثيفة الهيولانية
والارواح اللطيفة النورانية وما بينهما من الاعراض

وكذلك ينبغي ان يفهم من عبارة السموات والارض
وما بينهما على تخالف صيغها وتباين نسبها والى ذلك
المعنى اشار بقوله **لسريان النفخة من الجوهر
الهيولانى فى عالم الاجرام** تعليلا لما ذكر من التعميم
الذى للطبيعة المعبر عنها بالنفس الرحمانى والنفخة
ايضا عبارة عنها ثم ان السموات العلى والارضين
السفلى وان كان كلها مجالى الحق ومظاهر بلسان
الجمع الوجودى ولكن بلسان التفصيل الكتابى فيه
تعرفه وتبين فان طرف الاجرام الهيولانية السفلية
الارضية له جهة اختصاص تلك المظهر به حيث
ان الاحدية الجمعية به ظهرت على مجالى العيان
ولذلك ترى الفاتحة التى هى ام الكتاب الكاشف عن التفصيل
بما عليه قد ورد فيها على ما ستطلع عليه انه متصف
بنصفين احدهما للحق خاصة وللعبد والى ذلك اشار الالهية
بقوله **خاصة** اى سريان النفخة لظهور الاجرام
الهيولانية والعوالم الكيانية له خصوصة خاصة
به **او اما سريانها لوجود الارواح النورية والا
والاعراض** التى هى الواسطة بين الطرفين كما قد اطلعت
على وجه تحقيقه فى المقدمة **فذلك سريان اخر**
غير ما له خاصة **ثم** انه من جملة غرايب حكم هذا التركيب
البديع الختمى انه **عليه السلام غلب فى هذا الخبر
التانيث على التذكر لانه قصد الهمم بالنساء**
المكنى بها ههنا عن الطبيعة التى هى اصل صور العالم

فقال

**فقال ثلث ولم يقل ثلثه بالهاء الذى هو لعدد
الذكران دفيها ذكر الطيب وهو مذكر وعادة
العرب ان تغلب التذكير على التانيث فتقول
الفواطم وزيد خرجوا ولا تقول خرجن تغليبا
وان كان واحدا على التانيث وان كن جماعة
وهو عربى** قد ابكم مصاقع الفصحاء ببلاغة
عربية المتن **فراعى عليه الصلوة والسلم المعنى الذى
قصد به فى التحبب اليه** بدون اختيار منه فى ذلك
حيث انه اسند اليه حب دون احببت ليدل
على ان ذلك التهمم والتحبب بالنساء من اصل الخلقة
الالهية مستوليا عليه حيث جمع منهن غاية ما يجمع
من الكثرة يعنى انها ها وهى التسعة فلا بد وان يكون
من اصل جبلته الختمية كما علم تحقيقه ووجه
لميته فى المفاحص فتامل ما استسعر منه الخاتم
صلى الله عليه وسلم بهذا التركيب المعرب للكلام
الكامل على ما نبهت على خصايص مفردية اولا
يعنى حب والنساء وعلى خصوصية التركيب
والنسبة الاسنادية بينهما ثانيا من لطايف
الحكم الالهية الختمية الدالة على علو رتبة كاشفها
فى الاكملية وذلك ايضا من مقتضى اصل الجبلة
كما اشار اليه بقوله **فعلمه الله ما لم تكن تعلم
وكان فضل الله عليه عظيما** وذلك الخصوصية
انه عرف رتبة النساء فى امر الاظهار هو بصدد

تكميله فصلت التانيث على التذكير ظاهرا وما اهمل
فى ذلك التغليب حكم التذكير ايضا حيث عبر عن صورة
التغليب بقوله ثلث يغرهاء وهو علامة
التانيث فى لغة العرب فما اعلمه صلعم بالحقايق
عند الابانة عن مراتبهم فى تدارج الاظهار ومكا
من الخفاء وما اشد رعاية للحقوق حيث اعطى
كل شئ ما هو حقه فى مراق كماله عند الانباء عنه
بكلامه ثم انه من جلايل خواص هذا التركيب انه
جعل الخاتمة نظيره الاولى فى التانيث موافقا
لما فى الوجود من القابلية الاولى والصورة الخاتمة
لها وادرج بينهما المذكر ادراج المعنى فى الصورة
المحيط به من الطرفين وادراج المتكلم به بين امه
والكلمة الكاملة المسدة عن الرسالة الختمية فبداء
بالنساء التى هى الصورة الخاتمة التى هى مجمع الجميع من الفاتحة
الى الخاتمة اظهارا وكلتاهما بانث والطيب بينهما
كهو فى وجوده فان الرجل يدرج بين ذات ظهر
عنها وبين امراة ظهرت عنه فبين مونثين
فان التانيث قد يكون من نفس الجمعية الكمالية والاحاطة
الذاتية التى لا يمكن ان يكون فى مقابلته شئ فضلا عن الذكر
وهو المعبر عنه بغير الحقيقى فى عرف النحو وادب
العربية وقد يكون باعتبار مقابلته للذكر الذى
هو من نوعه وهو المسمى بالحقيقى فى ذلك العرف
وذلك لان الفون الذى هو مظهر العين اذا قورن

بالثاء الذى منه ثوران مواده ثبوته الكثرة ونعرفتها
يقتضى نفاذ حكم الجمع والكثرة وهو ان يتولد منهما
من اكمال الجمعية ذات الكثرة ثمرة جمعية اخرى
اذ ما من كثرة اجتمعت الا ولا بد وان يتولد منها شئ
ابلغ اخر ومن ههنا كل جمع موئث وقد عرفت ان الكثرة
قد يطلق على ما يكون فى الوحدة الحقيقة وهى التى
بها يسمى كلا وبهذا الاعتبار نسائيه الانوثه وهو
كثرة اعتبارية غير حقيقية فكذلك الانوثة التى
يتفرع عنها وقد يطلق الكثرة على ما فى مقابلة الوحدة
وهى الكثرة الحقيقية فكذلك الانوثه المتفرعة
عليها وعرف العربية ههنا طابق التحقيق ولذلك
بين المؤمنين بقوله تانيث ذات وتانيث حقيقى
وجعل التانيث الحقيقى فى مقابلة تانيث الذات كذلك
النساء فى العبارة الختمية التى هى الصورة الكاملة
للكل تانيث حقيقى والصلوة تانيث غير حقيقى
والطيب مذكر بينهما فوقوع الطيب ههنا
فى هذه الصورة الاظهارية الكلامية كآدم بين
الذات الموجوده هو عنها وبين حوا الموجود
عنه فى الصورة الظهورية الوجودية هذا على مذهب
من جعل الذات مصدرا بدون توسط ولا تسبب
وان شئت قلت الصفة على ما ذهب اليه
المتكلمون ممن جعل الصفة زايدة على الذات فمؤنثه
ايضا وان شئت قلت القدرة على ما هو راى

جمهور العامة **فمؤنثة ايضا فكن على اى تذهب**
شيئت قلت فانك لا تجد الا التانيث يتقدم
حتى عند اصحاب العلة يعنى الفلاسفة وفى التعبير
عنهم بهذه العبارة لا تخ عن نكتة وذلك لانهم **الذين**
جعلوا الحق علة فى الوجود العالم والعلة مؤنثة
ومن اللطايف الكاشفة عن هذا السر انه لا يمكن
ان ينتسب الى الهوية الاطلاقية فى طى التثنية التقابلية
وصورتها الكاشفة عنها وتلك التثنية هى التى بها
ظهرت الكثرة بمحوضتها بدون نسبة جمعية ولا نسبة
وحدة اذ لو اعتبرت كنسبة معهما كان نكتة بالضرورة
وذلك كما تراه فى عبارة الاله والعبد والخالق والخلق
والحق والعالم والمعشوق والعاشق والعلة والمعلول
وغير ذلك فيمن لم يكن له قوة الوصول الى المشهد
الجمعى وطوى الاطلاق الذاتى مما اعتاد عند السلوك
فى مسالك توقيه من التلبس على القابل والتوسل
لدى الانهاج فيها بهما فانهم قد ضعف اقدام سعيهم
عن طى ذلك الطرفا لكما لى بجدا عن دينك التعلين
فلذلك لا يعبرون عن مشهدهم الا بصيغة التانيث
والتانيث والتثنى من راد واحد عند من يصنع الالواح
الحرفية ففى قوله تعالى وان يدعون من دونه
الا اناثا اشارة جلية اليه لمن يدبر فيه ومن تلك
اللطايف ايضا ان القابلية الاصلية التى هى ام التعينات
كلها قد ظهر سلطانها فيمن انتسب اليها من اولادها

المشبهتين

٢٢٥

المشبهتين بها المايلين اليها من جهة سفلتها دون
المشبهتين منهم الى الاباء العلى وقد عرفت فيما سلف
تلك ان الاولاد منهم من استفاض من الصور الوجودية
الكاشفة وهم اصحاب الكشف والوجود وهم ابنائه
المماثلون لابائهم ومنهم من استفاض من الصور الكونية
الحاجبة وهولاء اهل العقل والبرهان وهم بناته
المماثلات لامهاتهم واذا تقرر هنا ظهر ان المنتسبين
الى الام انما يشرعون ابدا الى محتد نسبتهم لا يتجاوزون
عنه اصلا **واما حكمة الطيب وجعله بعد النساء**
وهما حكمتان **فلما فى النساء من روايح التكوين**
والفعل فان اصل ما هى عليه انما هو التكوين والانفعال
والكلمة الجامعة لابد وان يكون مع جمعيتها للاطراف
مناسبة الاحكام والنساء مع انها فى اصل طبيعتها
لها الانفعال فيها رايحة الفعل ايضا بتلك الرايحة
يناسب الطيب **فانه اطيب الطيب عناق الحبيب**
اى اشد تاثيرا **كذا قالوا فى المثل السائر** الذى به
يتكلم لسان الوقت فى كل زمان فظهر من هذا الكلام
وجه المناسبة بينهما وحكمة التعرض للطيب وهو
الاول من الحكمتين واما بيان ترتيبه وهو الثانى
منهما فهو ان النساء عبارة عما عليه الاصل من القابلية
والانفعال المعبر عنه فى لسان الشريعة بالعبودية
ولما خلق عبدا بالاصالة اى قدره على ما هى عليه
فى اصل جبلته وخلقته **لم يرفع قط راسه الى السيادة**

ية

التي هي مقتضى الفعل والظهور بل لم يزل ساجدا
على جهة عبوديته وافقا مع كونه منفعلا غير متجاوز عنه
اصلا حتى كون الله عنه ما كون فاعطاه الله رتبة
الفاعلية والظهور بها في عالم الانفاس بصورها
المظهرة الكلامية الكاشفة عن سيماء الكل فعلم
ان عالم الانفاس والمرتبة الكلامية التي هي الاعراف
الطبيعية متاخرة عن العبد متكونه عنه بالكون
الالهي فحبب اليه الطيب الذي هو اخر المراتب فانه اشارة
الى مرتبة النفس الرحماني الذي هو مادة الكلام وهو
صورته فلذلك جعله بعد النساء التي هي كناية
عن العالية الاولى فهما صورتا الاول والاخر والصلوة
هي صورة الجمعية التي بها يصل الاول بالاخر فراعى
صلعم في قوله تعالى الدرجات التي تلحق في قوله رفيع
الدرجات ذو العرش فانك قد عرفت ان النفس
الرحماني الذي قد عبر عنه في بعض الاعتبارات بالطبيعة
جامع لجميع الدرجات والمراتب وذو العرش اشارة
الى ذلك النفس لمنتسب الى الرحمن لاستوائه عليه
باسمه الرحمن فلا يبقى فمن حوى عليه العرش
من الصورة الجسمانية والجسدانية والروحانية
والمعاني الاسمائية والحقايق الالهية من لا يصيبه
الرحمة الالهية وهو الذي اشار اليه قوله تعالى
ورحمتي وسعت كل شيء والعرش وسع كل شيء والمستوي
الرحمن فلخص هذا الكلام ان الخاتم صلعم هو الذي كان

عبدا

عبدا بالاصالة ما فيه غير محض القابلية وكمال الانفعال
حتى كون الله فيه ما كون الى ان ظهر صورة شخصية
من العرب واعرب عن الكل بكلامه فحقق به يكون
سريان الرحمة في العالم كما قد بيناه في غير موضع من هذا
الكتاب ومن الفتوح المكي ومما يدل على ما ذكرناه في معنى
الطيب وانه صورة الالتحام الذي في النكاح السارى
في جميع الذراري انه قد جعل الطيب تعالى في هذا الالتحام
النكاحي الذي للتخصص الخاتمي في براءة عايشه التي
هي اقرب النساء والزوجات اليه فقال الخبيثات
للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات
للطيبين والطيبون للطيبات اولئك مبرؤن
مما يقولون من الخبابة التي قد نسبوها اليهم اذ الطيب
لا يخرج منه الا الطيب فجعل روايحهم في الطيبة
والاقوال المتعلقة بهم الدالة على احوالهم مبرءة عن النقص
والعيب لان القول نفس وهو عين الرايحة فيخرج
بالطيب وبالخبيث على حسب ما تظهر به في صورة
النطق من الدلالة على الاعيان واحوالها صدقا كان
او كذبا فمن حيث هو الهي بالاصالة وانه صورة
من صور نفس الرحماني كله طيب فهو بهذا الاعتبار
طيب ومن حيث ما يحمد ويذم بلسان التفصيل
فهو طيب وخبيث وهذا التفصيل لا يتعلق بالاعيان
انفسها بل انما يتعلق ذلك باحكامها المترتبة عليها
فقال صلعم في خبث الثوم هي شجرة اكره ريحها

ولم يقل اكرهها فالعين لا يكره وانما يكره ما تظهر
منها مما يخالف العرف او طبعه او غرضه المطلوب
او الشرع الذى فى زمانه او يكون ناقصا عن كماله وغايته
المطلوبة منه فمبداء الكرامة منحصرة فى هذه الصور
بخمس لا مزيد عليها كما لا يخفى امره على الذكى واليه
اشار بقوله **والكرامة لذلك اما عرفا او بعدم**
ملايمة طبع او غرض او شرع والظاهر من السياق
ان يكون الشرع منصوبا ويكون عطفا على قوله عرفا
ولكن انما جعل كذلك ليدل على ان العرف انما يحكم على الاشياء
بما ظهر عنها كرامة وقبولا بمجرد الاعتبار وليس له
غاية صحيحة يكون مبداء لذلك الحكم واما غير ذلك
فلابد وان يكون ذا غاية صحيحة راجعة الى الحاكم وهو
الكاره ههنا او الى المحكوم عليه وهو المكروه اما الاول
فمنحصرة فى الصور الثلث اعنى الطبع والغرض والشرع فمبداء
حكم الكراهة ومبداءه فى هذه الوجوه الثلثة المذكورة
يتعلق بصاحب الكراهة وهو الكاره وقد يتعلق مبداء
الكرامة بالمكروه وهو الرابع واليه اشار بقوله
او نقص عن كمال مطلوب عطفا على عدم ملايمة
وهذه الوجوه لها حصر عقلى وهو ان مبدء ذلك الحكم
اما ان يكون مما يتعلق بالمكروه وهو النقص عن الكمال المطلوب
منه وهو القسم الاخير او مما يتعلق بالكاره وذلك
انما يتحقق فى اربع صور فان ما يتعلق بالكاره من مبداء
الكرامة اما ان يكون بمجرد الاعتياد ومشاهدا بنا[ء]

زمانه من المشاركين له فى مرتبة على ذلك لكن هذه ليس له
غاية صحيحة وراء ذلك كما هو المشاهد من تلبس
كل صنف بضرب من اللباس يكره غيره او يكون له غاية
صحيحة وراء ذلك وهى لا تخ فانه اما يكون من طبيعة
كالاستراحات البدنية التى تابى الطبيعة خلافها
او من النواميس المنزلة الشرعية كما فى المكاره الشرعية
او من النفس وعلوها الهمومية كالقناعة بالاوضاع
المتصفة وذلك هو المعبر عنه بالغرض والى ذلك
الحصر اشار بقوله **وما ثم غير ما ذكرناه ولما انقسم**
الامر بحسب ما يظهر من الاعيان **الى خبيث وطيب**
كما قررناه من ان الاعيان انفسها لا يكره وانما يكره
ما يظهر منها ولذلك **حبب اليه** يعنى الى الخاتم الذى سه
انه امر الاظهار **الطيب دون الخبيث** بحسب الميل
على ما هو مقتضى حكمة الكمالى وهو غير الحب الطبيعى الذى
له من حيث انه انسان فان طبيعة الانسان من حيث
من حيث هى مائلة الى الطيب والخبيث وهذا ايضا
من خصايص عبارة حبب الى فان الانسان قد يكون
الخبيث عنده هو الطيب ويميل اليه ميل حب طبيعى
حسبما له من المناسبة الطبيعية التى هى فى هذه النشاءة
العنصرية الامتزاجية التى لابد له من التعفن حتى يحصل
المزاج والملاء الاعلى المفارق عن الهيولانيات هو المائل
الى الطيب بالذات ولذلك تراه **قد وصف الملائكة**
بانها يتاذى بالروايح الخبيثة التى سع المزاج الانسانى

لما فى هذه النشاءة العنصرية من التعفين فانه
مخلوق من صلصال وهو الطين الجاف المنتن واشار
به الى المزاج الاول النباتى الذى له من حماء وهو الطين
المنتن الاسود واشار به الى المزاج الحيوانى الذى له ثانى
الحال وذلك انا اعقبر بضرب اخر من الطرق المسنونة
الواضحة الاعتدالية حصل المزاج الانسانى الذى هو
الثالث من المراتب واليه اشار بقوله مسنون وفى اين
المراتب لابد له من التغيير واليه اشار بقوله اى متغير
الروح والملائكة لصفاء روحانيتها عن التغير المذكور
جملة يتفرع عنها بالطبع فيكرمه الملائكة بالذات
ولا يدل على كرامته فى نفسه فان الطبايع متخالفة
والكرامة بحسب الملايمة التى مبداءها الطبيعة
كما ان مزاج الجعل يتضرر برايحة الورد وهى
من الروايح الطيبة فى نفسها فليس الورد عند الجعل
بريح طيبة فالذى يكره بطبعه من ميله الذاتى وحبه
المزاجى لا التحبب الالهى سبيله فى كراهة الاشياء سبيل
الجعل واليه اشار بقوله ومن كان على مثل هذا المزاج
صورة ومعنى يعنى فى المكاره الحسية الجسمانية
التى تخالف صورة والعقلية الروحانية التى تخالف
اعراضه معنى كما الذوى العقايد التقليدت من اصحاب
الاعراض النفسانية اضربه الحق اذا سمعه كما اضرنا
الجعل رايحة الورد وسر بالباطل مسرورة بالرايحة
الخبيثة والذى يدل على ذلك فى القران وهو قوله

والذين امنوا بالباطل وكفروا بالله ووصفهم
بالخسران فقال اولئك هم الخاسرون الذين خسروا
انفسهم فى عدم الادراك والكمال العلى الذى
هو اصل بضاعة السفر الوجودى والحركة الحبية
فانه من لم يدرك الطيب من الخبيث فلا ادراك
له اذ من شان الادراك التميز فما حبب الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالحب الالهى دون حبه
الطبيعى والنفسانى الا الطيب من كل شئ وما ثم
فى مشهده الختمى ومقامه المحمود الا هو يعنى الطيب من كل
شئ بالتحبب الالهى لا الحب المزاجى وهل يتصور ان يكون
فى العالم مزاج لا يجد الا الطيب من كل شئ ولا يعرف
الخبيث من حيث المزاج والطبيعة لا بالتحبب الالهى
ام لا قلت هذا لا يكون فانا ما وجدناه فى الاصل
الذى ظهر منه العالم وهو الحق فوجدناه يكره
ويحب بهوية الاطلاقية المحتوية على الاضداد ودقائق
الاطراف وليس الخبيث الا ما يكره والطيب الا ما يحب
والعالم على صورة الحق والانسان على الصورتين
صورة العالم وصورة الحق فلا يكون ثم فى الانسان
وعالمه الجمعى مزاج لا يدرك الا الامر الواحد
من كل شئ بل ثم مزاج يدرك الطيب من الخبيث
مع علمه بانه خبيث بالذوق طيب بغير الذوق
فيشغله ادراك الطيب منه عن الاحساس
بخبثه هذا قد يكون واما رفع الخبث من العالم

اى من الكون الذى هو منشاء حدث الحدوث وخبث
الخبث فانه لايصح ورحمة الله فى الخبيث والطيب
على السواء من حيث الوجود والحدث عند نفسه
طيب والطيب عنده خبيث ضرورة كل احد
المتقابلين بالقياس الى مقابلة فى نقص وحيث عند منعه
ظهورا حكامه الخاصة به فما ثم طيب الا وهو خبيث
فى حق مزاج ما حدث وكذلك بالعكس ثم ان هاتين
المرتبتين المشابهما الى القابل والفاعل قد الحقونا
على سائر مراتب الظهور واما الثالث الذى به كملت
الفردية الحتمية فالصلوة التى هى الجامعة لامر الاظهار
والقائمة بتفصيل احكامه كلها واذ كان مرتبة الاظهار
الكمالى الفردى هى التى انبسط بها عين الحقيقة الحتمية
بعد جعل من الخاتم عند وضعه الصور الكاشفة عن ذلك
فقال وجعلت قرة عينى فى الصلوة وانما خص انبساط
عينه الختمية بالصلوة لانها مشاهده وذلك انهى
مراتب الاظهار المثبت للعبد الشاهد والحق المشهود
وذلك لانها مناجاة بين الله وبين عبده كما قال
فاذكرونى اذكركم وما لم يتم ظهور الطرفين كل منهما
على الاخر لايتحقق بكماله والصلوة هى العبادة الجامعة
بين المستتبع للاظهار بين الكمالين اعنى اظهار العبد للحق
فى المرتبة الكلامية الذكرية التى هى انهى تنابج الاظهار
واتمها وذلك لانها هى عبادة مقسومة بين الله وبين
عبده بنصفين فنصفها لله ونصفها للعبد

فان الاظهار انما يتحقق كذلك اذ لابد له من مظهر ظاهر
فالصلوة التى هى الدعوة التامة للحق والصورة الكاملة
لاظهاره لابد وان يكون منصفه بنصفين
كما ورد فى الخبر الصحيح عن الله تعالى انه قال قسمت
الصلوة بينى وبين عبدى نصفين فنصفها لى
ونصفها لعبدى ولعبدى ما سأل فان امر الاظهار
راجع الى طلب العبد وسواله والصلوة هى غاية ذلك
الطلب وقصارى قصده وحركته فللعبد زيادة
نصيب وسهم فى هذه القسمة حيث انه قد اختص
فيه باجابة سواله وانجاح مطلوبه هذا لسان
الاجمال واما لسان التفصيل فى ذلك التقسيم فهو
الكاشف عنه قوله يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم
يقول الله ذكرنى عبدى فانه مشتمل على اسم اسم الجامع
مصرحا فيه بالرحمتين كما سبق بيانه وهو غاية
الاظهار الذكرى يقول العبد الحمد لله رب العالمين
يقول الله حمدنى عبدى فان الحمد تعريف للمحمود واتمه
ما هو بصفات الالوهية والربوبية فى صورة العالمين
يقول العبد الرحمن الرحيم يقول اثنى على عبدى فان الثناء
ما يذكر من المحامد فيثنى حالا فحالا لا ذكره فهو اشاعه
الحمد والتعريف وتكراره وبهذا الاعتبار يسمى سور
القران مثانى لانها تكرر وتثنى على مرور الايام يقول
العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدنى عبدى فوض
الى عبدى على ما هو مودى المالكية ومقتضاها من العظمة

والاختيار فهذا النصف كله له خالصا ثم يقول العبد
اياك نعبد واياك نستعين يقول الله بينى وبين
عبدى لما قد تقرر ان بين كل من المتقابلين لا بد وان يكون
جامعا نحويهما فهذه الاية من ام الكتاب هو الجامع بين الله
وعبده والاول مودى الكاف والثانى مودى النون
وهو كون الذى به ظهر ما ظهر فلا تغفل عن تلويحه
وبين ان سائر مراتب الظهور بكيانه اوالهية انما هو
على مقتضى سوال العبد وطلبه كما وقعت عليه غيرمرة
واليه اشار بقوله ولعبد ما سأل فاوقع الاشتراك
فى هذه الاية فهو البرزخ الجامع كما عرفت يقول العبد
اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم
غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله فهو
فهؤلاء لعبدى ولعبدى ما سأل فخلص هؤلاء لعبده
كما خلص الاول له تعالى وجمع فى الاية بينهما المشتركة
فى الوسط وبين ان صورة العبارات التى وضعها الانبيا
مراقى للعباد ومواخذ للمتنجين الى مسالك الرشاد كلها
واتمها نظما هو الذى طابق الجمعية الوجودية بمبديها
ومعادها حتى يمكن ان ينكشف بتلك الصورة الجملية
عن الجمعية الوجودية ويترتب على الوضع المذكور ما هو
غاية المطلوبة منها وهو الكشف عن كنه ما عليه
الامر مطلقا من المبدا الى المعاد فعلم من هذا وجوب
قراءة القران الحمد لله رب العالمين فى العبادة الكاملة
يعنى الصلوة الختمية لما عرفت من المطابقة التى لها الى مراتب

الوجود

الوجود من الالهية المطلقة والعبودية المطلقة والجامعة
بينهما فمن لم يقراءها فما صلى لله الصلوة المقسومة
بين الله وبين عبده ولما كانت الصلوة المذكورة لقسمها
لقسمتها بين الله وبين العبد مناجاة على ما ورد المصلى
يناجى ربه فهى ذكر ضرورة ومن ذكر الحق فقد جالس
الحق فهذه مجالسه الحق فانه صح فى الخبر عن خبر الالهى
انه تعالى انا جليس من ذكرنى وهو الحضور فى مستقر
التمكن على محلى السمع والبصر اما الاول فظاهر لان الذكر
مما يتحقق فى السمع واما الثانى فلان من جالس من ذكره
وهو ذو بصر راى جليسه بالضرورة والا لم يكن
جليسه فهذه مشاهدة وهو الحضور بجوامع الحواس
ولهذا يسمى عالم المحسوسات عالم الشهادة ومنه
فان لم يكن ذو بصر لم يره وان سمع كلامه فمن هنا
يعلم المصلى رتبته هل يرى الحق هذه الرؤية فى هذا
الصلوة ام لا فان لم يره فليعبده بالايمان كانه
يراه وهو المسمى بالاحسان فهو دون المشاهدة
واعلى من الايمان الغيبى لامشبة بالرؤية وهو
الصورة الخيالية كما ورد فى الحديث اعبد ربك
كانك تراه فان لم تراه فانه يراك فيخيله فى قبلته
عند مناجاته فان الصورة الخيالية هى التى بمنزلة
الصورة المبصرة هذا اقل ما للعبد فى محلى البصر فى صلوته
واما السمع فقد ظهر امره فى الصلوة ايضا وذلك
لانه يلقى السمع لما يرد به عليه الحق فالصلوة

الكاملة هى الجامعة بين المشهدين الكمالين الحتميين على ما
نبهت عليه غير مرة فى معنى قوله ليس كمثله شئ وهو السميع
البصير هذا ما يتعلق بباطن الصلوة من احكام الولاية
واما ما يتعلق بالظاهر منها فان كان اماما لعالمه
الخاص به من الاشخاص المشتركين معه فى ذلك العالم
هذا ان كان اماما فيه وللملائكة المصلين معه ان لم يكن
اماما لعالمه الخاص به فان كل مصل فهو امام بلا شك
فان الملائكة يصلى خلف العبد اذا صلى وحده كما ورد
فى الخبر فقد حصل له رتبة الرسول فى الصلوة وهى
وهى النيابة عن الله فى الانباء عما عليه الحق من الصفات
الثبوتية التى له عند ما حمد الحامدون اذ قال سمع الله
لمن حمده فيخبر نفسه ومن خلفه من اهل عالمه والملائكة
المصلين معه بان الله قد سمعه فيقول الملائكة له
والحاضرون عند ما بلغهم ذلك الانباء الكريم من المصلى
ربنا لك الحمد تصديقا للمبلغ وايمانا به فان الله قال
على لسان عبده سمع الله لمن حمده فلسان العبد
فى هذا القربالة لقول الحق الذى به يتصل وهو المسمى
بقرب الفرائض فانظر علوة رتبة الصلوة ظاهرا
او باطنا والى اين ينتهى بصاحبها حيث انه قد اوصله
فى مواطن الولاية لمشهدى السمع والبصر الذى هو انتهى
مدارج الكمل فى التقريب بقرب النوافل وفى مواقف النبوة
رتبة الرسالة المنطوية على ابلاغ قربى الفرائض
النوافل حقهما اما الاول فلما مر واما الثانى فانه

اشار

اشار بقوله فمن لم يحصل درجة الرؤية فى الصلوة
تحصل جعل منه واختيار فما بلغ غايتها المطلوبة
منها ولا كان له فيها قرة عين لانه لم ير من يناجيه
فان لم يسمع ما يرد به الحق عليه فيها اى فى الصلوة
من الكلام عند القربين المذكورين فما هو ممن القى
السمع ومن لم يحضر فيها مع ربه بالمشاهدة
الحسية التى هى مواطن القرب واقلها المواطن الخيالى
المعبر عنه بالاحسان وهو المشهد الذى يحضر فيها
العبد مع ربه مع كونه لم يسمع ولم يره فليس بمصلى
اصلا لعدم وصوله الى المشهد الخيالى المعبر عنه
بقوله كانك تراه ولا هو ممن القى السمع وهو شهيد
فعلم من هذا ان الصلوة هذه هى الجامعة فى العبادات
بين قربى النوافل والفرائض ولذلك تراه ما شرع
عبادة تمنع من التصرف فى غيرها ما دامت سوى
الصلوة التى لا يسع بالقربى الوقتى الذى هى منطوى
عليه فى الباطن ملك مقرب ولا فى الظاهر نبى مرسل
وذكر الله فيها وهو الذى قال الله به على لسان
عبده المسمى بقرب الفرائض اكبر ما فيها من القربات
بنافلة التى للعبد لما يشتمل عليه الذكر من اقوال
فى الذكر اللفظى وافعال فى الذكر الذى يتعلق بباقى
فى الجوارح باطنة وظاهرة والعبادة الكاملة هى
الجامعة بين الاقوال والافعال ظاهرة وباطنة على
على ما عليه الصلوة كما حققناه فى الرسالة المعمورة

فى اسرارها وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل فى الصلوة
فى الفتوحات المكية كيف يكون لان الله يقول ان الصلوة
تنهى عن الفحشاء والمنكر لانه شرع للمصلى ان لا يتصرف
فى غير منه العبادة ما دام فيها ويقال له مصل
فالصلوة بين العبادات هى الحاصرة للعبد ان لا يتصرف
فعلا ولا قولا الا فى غير ما شرع فيها من الاذكار فهو
اكبر العبادات ما انفكت شريعة منها ان اختلفت صورها
بحسب شرع فشرع ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا
موقوتا ولذكر الله اكبر يعنى ما فيها من العبادات
والقربات المودعة فيها او الذكر الذى يكون لعبده
من الله لعبده حين يجيبه فى سؤاله والثناء عليه
اكبر من ذكر العبد ربه فيها لان الكبرياء لله تعالى
اذ العلو له فى ذاته ولذلك قال والله يعلم ما تصنعون
وروح الذكر هو العلم فان الصورة العلية هى اصله
المقومة له وبين ان الذكر القايم بروحه العلى اكبر من
من الذكر الذى لا روح له ثم انه كما لا يتم وجوده الا
بعد العلم القايم بالمتكلم فلا يمكن ايضا الا بعد القاء
السمع القايم بالسامع ومن ثم قال ان فى ذلك لذكرى
لمن كان له قلب يعلم فانه مصدر العلم الكمالى الذى
يختص بالانسان او القى السمع فهو شهيد
فوقع القاء السمع فى مقابلة العلم فهو ايضا روحه
وغايته الكمالية والقائه السمع هو لما يكون من
من ذكر الله اياه فيها من ذلك الوجوه الثلاثة

على كمال

على كمال الصلوة بين سائر العبادات ان الوجود لما كان
عن حركة معقولة نقلت العالم من العدم الى الوجود
والحركات منحصرة عقليا من حيث ما اليه الحركة الوجودية
التى هى هى المركز الى ثلث حركات وذلك لانها اما ان يكون
منه او اليه او عليه لا مزيد على ذلك عقلا عمت الصلوة
جميع الحركات تطبيقا لها باصل الوجود عند سريانه
فى المراتب وتوفيقا بين الصورة الاظهارية الحتمية
وبين الصورة الوجودية الظهورية وهى ثلثة حركة
مستقيمة وهى حال قيام المصلى وحركة افقية وهى
ركوع المصلى وحركة منكوسة وهى حال سجوده فحركة
الانسان مستقيمة ولذلك ترى الشارع قد طول فيه
واوجب قراءة الفاتحة المسمة عن الصلوة الحقيقة
والسبع المثانى فى هذا الركن وحركة الحيوان افقية
وهو انزل رتبته من الانسان الذى هو المصلى الا انه
اجمع واعظم ظهورا لوقوعها برزخا بينهما ولذلك
شرع فيه التسبيح سبحان ربى العظيم وحركة النبات
ايضا كذلك منكوسة انما يختص بما هو انزل رتبته
من المصلى ومن اقصى نهاية لتلك الحركة المتنزلة وهو
الاسفل مطلقا ولذلك شرع فيه فذلك التسبيح مما يفصح
عن انه الاعلى ثم ان قيام الانسان بلوازم هذين المرتبتين
اللتين ليستا له انما هو لاشتمال نشائه عليهما وقيامها
بهما من حيث انهما الحيثيان المحاطان الصورية الاعتدالية
الكمالية كما عرفت فى غير هذا المجال ولذلك ترى كلا منتسبك

الحركتين فى الوضع الختمى متخللا بين الحركة المستقيمة الاعتدالية
التى للمصلى بالذات وهى محيطة بكل منهما احاط الكل بالاجزاء
ولهذا البحث مبادى كثيرة طويلة الاذيال قد بين
شرط منها فى الرسالة المعمولة فى اسرار الصلوة ثم ان الحركة
التى تنقسم بهذه الحركة الطبيعية الاصلية التى هى مادة الكل
لان هذه الاقسام كلها هى صورة تنوعاتها تلك الحركة
فان كل نوع من الانواع الكمالية مختص بقسم من الاقسام
الحاصر ومما يدل على هذه الحركة من الطبيعية الاصلية يتنوع
اطلاقها ان المتحرك بها بجميع نوعين من الحركة مختلفين
لا بالحقيقة احدهما من مقولة الكم والاخر من مقولة
الاين اما الاول فظاهر واما الثانى فلان المتحرك بتلك
الحركة فى الزمان السابق جزء من المتحرك بها فى الزمان اللاحق
وبين ان مكان الكل مغاير لمكان الجزء بالضرورة فحصل
له بها نقلة مكانيه وظهر من هنا انه ليس للجماد حركة
من ذاته يختص به فان حركته فى الجسد الانسانى انما هى
الحركة الى المركز فان الغالب عليه هو الثقيلان وذلك
هو الحركة المنكوسة التى للنبات وايضا فان المتحرك بذاته
انما يقال لما يتحرك اذا خلى وطبعه بدون طريان حالة غريبة
او سبوح امر خارج عن ذاته وبين ان تينك الحركتين
اللتين من الجماد احدهما من المركز للحقيقين والاخر
للسعليين وهما اللتان بالحركة الطبيعة فى صناعة الحكمة
الرسمية ليستا كذلك فان الاجسام الجمادية المذكورة انما
انما يتحرك بتينك الحركتين اذا خرجت عن احيازها بقسر

وعرض

وعرض لها هذه الحالة الغريبة فظهر ان تسمية هذه الحركة
التى نحن نتكلم عليها بالطبيعة اولى من ذلك فان تلك
الحركة انما عرضت لها باعتبار حالة غريبة خارجة عن
عن طبيعته واليه اشار بقوله فاذا تحرك حجر فانما يتحرك
بغيره فان الحركة الطبيعية الاصليه منحصرة فى الصور الثلث
وهذا ايضا من سريان سر الفردية الختمية فتامل واما
قوله وجعلت قرة عينى فى الصلوة ولم يجعل ينسب
الى نفسه فان تجلى الحق للمصلى انما هو راجع اليه تعالى
لا الى المصلى ولذلك قيل له المصلى ذا الحق فى ذلك المقام
هو السابق فانه لو لم يذكر هذه الصفة الكاشفة
له عن تجلى الحق وهو الذكر الذى من الله اكبر عن نفسه
لامره بالصلوة على غير تجل منه اى من الله له فلما كان
منه ذلك التجلى بطريق الامتنان كان المشاهدة المعبر
عنها بقرة العين بطريق الامتنان فقال وجعلت
قرة عينى فى الصلوة وما قال جعلت ليدل ان المشاهدة
محصولة بطريق الامتنان فى حقه وان كانت الصلوة
من موضوعات النبى ومجعولاته لان النبى من حيث انه نبى
جعلها وليس تلك القرة الامشاهدة المحبوب التى
تقر بها عين المحب من الاستقرار فيستقر العين
عند رؤيته استقر بمكن واصل ذلك من القر وهو البرد
لان البرد يقتضى السكون كما ان الحرارة يقتضى الحركة منه
قوله تعالى هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين
وهى مما يسكن به العين فلا يطمح الى غيره وكذلك فيما نحن

فيه فما تنظر معه الى شئ غيره فى شئ وفى غير شئ اى سواء
كان فى مظهر موجود مما يتعلق به المشية او فى غير ذلك
من النسب الاعتبارية الكونية وبالجملة فالغير فى صلوة
المشاهدة غير منظور مع المحبوب فى مظهر عينى تشبيهى
او فى غيره من المواطن الغيبية التنزيهية فان النظر انما يقع
فى الكل على المحبوب فقط ولذلك نهى عن الالتفات شئ
يختلسه الشيطان الذى هو مادة البعد والتفرقة من صلوة
العبد فيحرمه مشاهدة محبوبه فى صلوة المناجاة والمناداة
مع الحق فان المحبوب مما هو محبوب لا يمكن ان ينحرف عنه
نظر التفات المحب فاذا التفت العبد الى غير الحق فى صلوته
لا يكون الحق محبوب هذا العبد الملتفت ضرورة بل لو كان
محبوب هذا الملتفت لما التفت فى صلوته الكاشفة عن النسبة
الجمعية الايجادية الى غير من له توجهه قلبه المعبر عنها
بوجهه والانسان وان يظهر حاله عند الناس على احسن
وضع واتم نظم ولم يزل يلتقى معاذيره فيما ظهر لديهم
من الذنوب ولكن يعلم حاله فى نفسه هل هو فى هذه
المثابة فى هذه العبادة الخاصة الجامعة لفنون العبادات
وصنوف نكاتها جملة من الصوم الذى هو الامساك والزكوة
التى هى عبارة عن التطهير والحج الذى هو توجه القبلة
والجهاد الذى هو القيام بمخالفة الهوى والشيطان
فيما تامران به وذلك هو المعبر عنه فى الشريعة بالجهاد
الاكبر ويبين ان كل احد يعرف من نفسه عندما خلى وإياها
ان له من هذه الصورة الجامعة حظ الجمعية الكمالية

املا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره
فهو يعرف كذبه من صدقه فى نفسه لان الشئ لا يجهل
حاله بناء على الاصل الممهد ان العلم يلازم الوجود و
ولا يفارقه اصلا فكل شئ له علم بحسب مدارج مداركه
المختصة به ولذلك يجهل الاخر عن وجه ظهوره لعلمه
فيه واظهاره منه كما نص عليه قوله تعالى وان من شئ
الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ويبين ان بالعجه
الذوق من كل شئ من جهة خصوصية التى هى اصل ولذلك
يرتبط به التعين واليه اشار بقوله فان حاله له ذوق
ثم ان هذا الكلام فى حقيقة الصلوة ذات الاركان واهم
الصلوة قد يطلق عليها وعلى غيرها بحسب تخالف الاوضاع
والكل مسمى الصلوة ولذلك قال ثم ان مسمى الصلوة له
قسمة اخرى فانه تعالى امرنا ان نصلى له واخبرنا
انه يصلى له واخبرنا انه يصلى علينا وخبره صدق
وكلامه حق فالصلوة منا ومنه ولا بد من تحقيق
الصلوتين وتبيين امرها فى الطرفين فاذا كان هو المصلى
فانما يصلى باسمه الاخر الذى هو من اسمائه الكلية
التى تحققت بها الهوية الاطلاقية فيتاخر عن وجود
العبد عندما يكون مسمى ذلك الاسم ضرورة لانه
اضافة ونسبة وما ثم غير الحق والعبد والمتأخر هو
عين الحق الذى يخلقه العبد فى قلبه بنظره الفكرى
ان كان ذا راى ونظر او بتقليده ان لم يكن له ذلك
الرتبة وكانك قد اطلعت فيما تقدم على تحقيق من هنا

الكلام وزيادة بسط فيه فلا يحتاج الى الاعادة وهو
الاله المعتقدة الذى يختلف صورة بحسب استعداد
المعتقد ومبلغ كماله ويتنوع صورة ذلك المعتقد بحسب
ما قام بذلك المحل من الاستعداد يتنوع صورة الماء
مثلا بحسب ما قام بمحله من الاعراض المحسوسة
التى اجلاها اللون كما قال الجنيد حين سئل عن المعرفة
بالله والعارف يعنى عن النسبة المسؤل عنها انما هى
ما بين الصورة المعتقدة والمعتقد لها قال عن المعرفة
بالله لا عن الله اشعارا بذلك المعنى فقال لون الماء لون
انائه وهو جواب ساد حيث طابق النسبة المسؤل عنها
بطرفيها سالما عن خلل النقص والزيادة كاشفا عن امر
النسبة وتبيين حالها بما لا مزيد عليه مشيرا الى ذلك
بقوله اخبر من الامر بما هو عليه حيث خصص
بالاله المعتقد على ما هو رتبة السائل وعمم ذلك بحيث
بحيث يشمل جميع المعتقدات كما قال الشيخ نظما عقد
الخلايق فى الاله عقايدا وانا شهدت جميع ما اعتقدوه
وهذا كله موطن ارباب العقايد تقليديه كانت او فكرية
برهانية وصاحب التحقق الاحاطى له فى هذا الموطن رتبة
الجمع والسابق فى تلك الرتبة هو الحق والعبد هو المصلى كما قيل
يقولون لون الماء لون انائه انا الان من ماء اناء بلا لون
كما ان العبد فى الاول له رتبة التقدم ولذلك قال فهذا
هو الله الذى يصلى علينا فى صورة اسمه الاخر وانا مصلينا
نحن كان لنا الاسم الاخر وهو الاول فكنا فيه كما ذكرناه

فحال

فى حال من له هذا الاسم كما ظهر امره فى الصلوة الاولى
فنكون نحن عنده بحسب حالنا التى نتحول عليها فى طى
الاطوار والادوار فلا ينظر الحق الينا الا بصورة ما جئناه
بها فى كل لحظة ولمحة من تلك الاحوال لسرعة الزوال
ثم ههنا نكتة خفية من الاطلاع عليها وهى ان تقتضى
العبودية والتقيد الاسمائى هو الحصر فى صورة معينة كما
ان مقتضى الالوهية والاطلاق الذاتى انما هو عدم الحصر
فى صورة والتقيد بحال اذا عرفت هذا فاذا كان الحق هو
المصلى والسابق انما يكون العبد لاوان يكون قبلة التوجه
فى تلك الصلوة صورة عقدية وعقلية معينة كما سبق
بيانه واذا كان العبد هو المصلى يكون السابق الحق لا غير
فيكون قبلة التوجه فى تلك الصلوة صورة علمية انشراحية
غير معينة بحال ولا محصورة فى صورة وقد اشار فى طى
عبارته الى هذه الدقيقة اشارة خفية انما يتفطن
لها اللبيب من قوله بحسب حالنا وقوله جئناه بها اى بتلك
الصورة المتحولة التى جاء العبد حقيقة معها فان السابق
فى مثل تلك الصور المتحولة انما هو الحق والمصلى هو العبد
فان المصلى هو المتاخر عن السابق فى الحلبة فصلوة العبد
هو الذى لكل واحد واحد من الصورة المتحولة عليها
العبد فى كل وقت مما هو اصل الاطلاق الذاتى وذلك اولا
وبالذات للحق وثانيا وبالعرض للعبد ومال العبد بحسب
ذاته هو ما يعطيه استعداده الاصلى من التنزيه الصرف
الثابت الذى لا تحول فيه ولا تغير بحال قوله تعالى

كل قد علم صلوته وتسبيحه اشارة الى تينك المرتبتين
فان قوله صلوته اى رتبته فى التاخر عن عبادة ربه
عند التحول معه فى شؤنه فان العبد تلو يعه كاشف
عن انه هو التعين الدائر به فيما هو فيه من الشؤن
فى كل يوم وتسبيحه الذى يعطيه من التنزيه استعداد
فان اصل الاستعداد انما يعطى التنزيه فان كان ذلك
الاستعداد متوقفا عند الرسوم ما يعطى الا التنزيه
الرسمى وان كان من السالكين مسالك الحقيقة فتنزيهه
تنزيه حقيقى كما عرفت ثم ان لكل من الموجودات علمين
احدهما وجودى اطلاقى وهو الذى يتعلق بحاله المتحولة
بها لحظة فلحظة وهو الذى يصلى به ويحمد والاخر
عدمى نسبى وهو الذى يتعلق بخصوصية الخاصة الثابتة
التى يعطيها عند التحقيق فما من شئ الا وهو يسبح بحمد
ربه اى تنزهه عن الخصوصة التى اظهر تلك الخصوصة
بعين تلك الخصوصة على ما هو حق التسبيح بعين
الحمد والتنزيه فى نفس التشبه هذا اعيد ضميره بحمده
الى الرب اى يحمد به الحليم وهو الذى ينزل الى رتبة
من دونه فى القدر وهو مقتضى الحمد الذى هو ظهور
الحق بصور الاشياء واظهار ما له فان الحمد انما
هو الاظهار والتعريف الغفور وهو الذى يستر
ذلك النزل كما هو مقتضى التنزيه والتسبيح ثم انك
قد عرفت ان مبداء تينك الحمد والتسبيح هو الخصوصية
من كل احد فيها يسبح بالحمد كما لا يخفى على الواقف

بالاصول الممهدة قيل ولذلك لا يفقه تسبيح العالم
واحدا واحدا على التفصيل فان خصوصية كل احد
لا دخل للاخر فيه والا لا يكون خصوصية له هذا
كله فى التسبيح والحمد اللذين فى صلوة العبد فاما اذا
احدا على ما هو فى صلوة الحق فالضمير المذكور انما يعود
الى الشئ والى ذلك اشار بقوله وثم مرتبة يعود الضمير
الى العبد المسبح فيها اى فى تلك المرتبة فان اصل
التسبيح فى صلوة الحق انما هو للعبد والحق فيها تابع
مصلى وذلك الضمير هو الذى فى قوله وان من شئ
الا يسبح بحمده اى يحمد ذلك الشئ فالضمير الذى فى قوله
بحمده يعود على الشئ اى الثناء الذى يكون عليه
فان الحمد هو الثناء بالجميل وبين ان كل احد انما يحمده
ويثنى الصورة الاعتقادية التى جعلها الها لنفسه
كما قلنا فى المعتقد انه انما يثنى على الاله الذى فى معتقده
عند ما يصلى بالصلوة العبدانية فيرتبط به نفسه
ربط العبد بالاله والفروع بالاصل وبين ان تلك
الرابطة لعرب المرتبطين وتيقه جدا فان تلك الصورة
عمل المعتقد وما كان من عمله فهو راجع اليه فما اثنى
الا على نفسه فانه من مدح الصنعة فانما مدح الصانع
بلا شك فان حسنها وعدم حسنها راجع الى صانعها
والمدح والذم راجعان اليه والاله المعتقد مصنوع
للناظر فيه ان كان ذا نظر واما المقلد فهو انما يقلد
ذا نظر فالهة ايضا مصنوع للناظر فيه وهو صنعته

المعمولة بيدى مقدمية فتناؤه على ما اعتقده منه
على نفسه ولهذا ندم معتقد غيره فانه على خلاف
ما صنعه ولو اتصف اتصاف عارف بالامر لم يكن
له فان الكل مجالى صور المعبود الحق لان صاحب
هذا المعبود الخاص جاهل بلا شك فى ذلك ضرورة
ان نظره انما هو على الخصوصية المصنوعة المعمولة
له لاعتراضه على غيره فيما اعتقده فى الله الجامع لجميع
الاسماء بحقيقة الكلية الجمعية الاحدية اذ لو عرف
ما قال الجنيد لون الماء لون انائه لسلم لكل ذى
اعتقاد ما اعتقده فان الهو الذى اكتسبه الحق
فى ذلك المعتقد عين لون الحق وتلك الصورة صورة
الحق وعرف الله فى كل صورة وكل معتقد فهو ظان
ليس بعالم ضرورة ان صاحب الاعتقاد فيما عقده
عليه ما وصل الى مرتبة العلم اليقينى والانشراح
الصدرى فانه بعد فى مرتبة العقد العقلى فهو نازل
فى مرتبة الظن ولذلك قال تعليمنا لجمع ارباب العقايد
انا عند ظن عبدى بى اى لا اظهر له ظهورا ما يتبين منه
التشخص الا فى صورة معتقده فان شاء اطلق فى سائر
الصور الاعتقادية كما هو عند اهل الذوق والكشف
وان شاء قيد بصورة خاصة فيها على ما هو اصحاب
النظر والتقليد وبين ان الحقيقة ما لم يكن محصورة
بحيث انضباط الصورة لا يقبل الحد اصلا على ما لا يخفى
عند الواقف باساليب طريق العقل وميثاقه واليه

اشار

ومبيناته واليه اشار بقوله والاله المعتقدات
ياخذه الحدود وهو الاله الذى وسعه قلب
عبده باعتبار احاطته اياه وحصره صورته
المحصورة به وفيه فان الاله المطلق من حيث
انه مطلق لا يسعه شئ لانه عين الاشيا وعين
نفسه والشئ لا يقال فيه يسع نفسه ولا لا يسعها
المقدمة ان من شان الهوية الاطلاقية جمعية
الاعتدال وتعانق الاطراف وبين صدق الضدين
معا يستلزم كذبهما معا فهو قد انحصر صورة النفى
ههنا فى التعبير عن هذه اللطيفة لما فى النفى
من المناسبة الى الاطلاق فافهم فانه من فهم
هذه الدقيقة فهو على اين السبيل
واقرب الطرق من فهم الاطلاقى
الذاتى والله يقول الحق
بالقول الثابت القرآنى
الختمى وهو يهدى
السبيل
الى هدايته
لطائفه
الختمية

فبلطايف   نقوش الختم

تمت الكتاب

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور عنب
١٢٧٥ وكفى